GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

AÑO 19 - Nº 53
PASCUA de 2002

La Fundación Gladius es miembro fundador de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), Sección Argentina

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de "Fundación Gladius"

C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.

Asimismo, puede escribir a la Fundación Gladius, para simple correspondencia o envío de artículos y/o recensiones:

telefax 4803-4462 / 9426 ~ gladius@overnet.com.ar

Correspondencia a: FUNDACIÓN GLADIUS, C.C. 376
(1000) Correo Central, Bs. As., Rep. Argentina.

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723
ISBN Nº 950-9674-56-7

Índice

Editorial

Lo sagrado y su ámbito

MONS. HÉCTOR AGUER
ARZOBISPO DE LA PLATA

DESDE hace algo más de tres décadas se viene discutiendo ampliamente sobre la situación de lo sagrado en la cultura contemporánea, así como también sobre la vigencia y el valor de la sensibilidad religiosa en nuestra sociedad. Se ha hablado de eclipse de la sacralidad, e incluso se ha promovido en nombre del cristianismo el movimiento de secularización y desacralización. Al proponer el cristianismo una nueva noción de lo sagrado –se argumentaba–, habría potenciado el impulso desacralizador de la religión de Israel ante el paganismo antiguo. Pero casi simultáneamente se hablaba del "retorno de los brujos", y luego, durante los años 80, se fue difundiendo una "nueva religiosidad", una nueva pasión por lo sagrado. Testigo de esta postura es el movimiento *New Age*, con el reciclaje de mitologías precristianas y sus recientes versiones de la sempiterna gnosis. El contexto teológico, filosófico y cultural que así se fue configurando favoreció la actualización de los estudios proporcionados, a lo largo del siglo XX, por las ciencias de la religión; estas investigaciones hallaban su centro de interés en la noción de lo sagrado. Voy a referirme sintéticamente a este tema, con el propósito de destacar la originalidad de la concepción cristiana de sacralidad.

La noción de lo sacro

Lo *sacro* y lo *profano* son nociones correlativas. El vocabulario que designa el fenómeno de la sacralidad, en diversas lenguas (hebreo,

griego, latín), expresa la idea de separación, segregación, distinción, y también la fuerza, rapidez y excelencia del poder sobrehumano, de lo que resulta intocable por la pureza de su vida exuberante. Se atribuye la nota de sagrado a lugares, cosas y personas vinculadas a la divinidad, que gozan de una relación con ella y que, por consiguiente, participan de algún modo de su trascendencia. El contacto con lo trascendente se expresa mediante una exclusión del uso común, que torna a esas realidades objeto de particular respeto y veneración. La vivencia de lo sacro se verifica ante la hierofanía, es decir, ante la manifestación de lo numinoso. Hierofanía o teofanía, porque es la realidad divina la que asoma desde la profundidad de lo real, cortando la continuidad del tiempo en momentos de singular relieve, destacándose de la trama del espacio en lugares u objetos especialmente dotados, por su magnitud o su belleza, para expresar el poder.

La historia de las religiones exhibe una gran diversidad: cualquier realidad creada puede ser ocasión o causa para que el hombre advierta la realidad de Dios y su presencia fundante. En las religiones extrabíblicas se manifiesta una sacralidad de tipo cósmico, fundada en los ritmos de la naturaleza: la profundidad del mundo y el orden que lo rige hablan de Dios, del creador que lo sustenta. También en las experiencias humanas más intensas, en el nacimiento y en la muerte, a veces muy ligadas al devenir del cosmos, se percibe y se alcanza el fundamento. Leamos, a modo de ejemplo, una poesía de Rainer Maria Rilke, titulada *Otoño*:

Las hojas caen, caen como de lejos,
como si jardines distantes se ajaran en los cielos;
y caen con negativos ademanes.
Y la pesada tierra por las noches cae
de todas las estrellas hacia la soledad.
Todos caemos. Esta mano ahí cae.
Y contempla las otras: en todas es igual.
Y sin embargo hay Uno que en sus manos
infinitamente suave
sostiene este caer.

La experiencia poética transforma la simple visión otoñal en una contemplación metafísica a través de una cadena de analogías. La

caída de las hojas se proyecta a dimensiones cósmicas y antropológicas, y lleva a descubrir al portador del ser que sostiene suavemente la creación e impide que se deslice hacia la nada.

La vivencia de lo sagrado que se origina en la hierofanía equivale a un reconocimiento de la realidad divina, se expresa en el gesto de la adoración y la súplica y culmina en el rito. La acción ritual simboliza la relación con la divinidad y se realiza como intento de alcanzar una comunión vital con ella; al vincularse así con Dios, el hombre funda su existencia en lo definitivo. El rito es, entonces, una acción sagrada, y su sacralidad se extiende a los elementos que intervienen en su realización, los cuales quedan reservados a ese uso o sometidos a requisitos especiales.

Esta noción de sacralidad es propuesta, en general, por las ciencias de la religión, sobre todo la historia y la fenomenología. Habría que registrar, también, las deformaciones de esa vivencia de lo sagrado. En el fetichismo y el animismo lo numinoso es concebido como un fluido o como energía material, a causa de un imperfecto reconocimiento de la espiritualidad de Dios y de la trascendencia de su acción. Las tendencias panteístas identifican lo sagrado con la naturaleza, y en los cultos orgiásticos el hombre se encierra en su subjetividad. Cuando se debilita la tensión religiosa se cae en la sacralización indebida de instituciones temporales, en la magia o en el ritualismo formalista.

La revelación bíblica atestigua que Dios dirige su palabra a los hombres y en especial al pueblo que ha elegido, y que interviene en su favor en acontecimientos concretos y singulares. Su manifestación, es decir, la *teofanía*, más que en los fenómenos de la naturaleza, se verifica en aquellas intervenciones históricas reconocidas como hechos salvíficos: sus "grandes maravillas" (*magnalia, mirabilia*). En la Biblia, la revelación de Dios creador y el itinerario hacia él a través de sus creaturas, en las que ha dejado huellas, dependen de la revelación del Dios de la alianza, que establece un pacto con su pueblo, le comunica su santidad y lo acompaña en el camino, "acampa" con él. El culto hace memoria de estos beneficios: la admiración, la alabanza exultante, la adoración y la acción de gracias son expresiones continuas de la religiosidad de Israel. El santuario es el signo visible de la presencia divina; por él, todo cuanto se relaciona con el culto, y el templo mismo, participa de la santidad de Dios. Nos encontramos aquí con una profundización de la noción y de la vivencia de lo sagrado que nos acerca al régimen de la sacralidad cristiana.

Originalidad de lo sacro cristiano

El punto esencial por el cual el cristianismo se diferencia de las otras religiones es que en éstas se ha expresado la búsqueda de Dios por parte del hombre; en el cristianismo, en cambio, es Dios en persona quien viene en busca del hombre como culminación y cumplimiento del Antiguo Testamento y del anhelo presente en todas las religiones. Lo sagrado, en régimen cristiano, brota del "admirable intercambio de lo divino y lo humano", en el cual consiste la salvación. Por la encarnación del Hijo Unigénito, por la vida, palabras y signos de Jesús y por su muerte y resurrección, entramos en comunión con el Dios Trino y recibimos la participación del Espíritu Santo. Se trata de una relación personal con el Dios tres veces santo realizada en el ámbito de la Santa Iglesia: El misterio pascual del Señor es el centro del culto cristiano, cuyo sujeto es el nuevo pueblo de Dios, heredero de los privilegios de Israel. El culto, y la Eucaristía como sacramento principal, son a la vez fuente y cima de la vida cristiana. Puede decirse que lo sagrado se realiza en lo profano, ya que la gracia de la comunión con Dios ha de vivirse en lo cotidiano, en lo ordinario de la existencia, que resulta así transfigurada; la vida misma deviene culto y glorificación de Dios. A esto se refieren las conocidas expresiones de San Pablo: "Todo lo que puedan decir o realizar, háganlo siempre en nombre del Señor Jesús, dando gracias por él a Dios Padre" (Col. 3, 17); "todo les pertenece a ustedes..., el mundo, la vida, la muerte, el presente o el futuro...; pero ustedes... son de Cristo y Cristo es de Dios" (1 Cor. 3, 21 s.); "los exhorto a ofrecerse ustedes mismos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: este es el culto espiritual que deben ofrecer" (Rom. 12, 1).

En el lenguaje cristiano hablamos de la *Sagrada* Escritura, la *Sagrada* Tradición, los siete *sacramentos* (es decir, la *Sagrada* Liturgia), el Orden *Sagrado* (el sacerdocio ministerial), y decimos que cada cristiano es *consagrado* por el bautismo y el crisma de la confirmación. Pero lo sacro-cristiano no ha de entenderse en un sentido puramente objetivo y despersonalizado, exclusivamente institucional, sino por referencia a la santidad subjetiva del Cuerpo de Cristo: el cuerpo físico del Señor resucitado, su cuerpo eucarístico y el cuerpo eclesial de sus miembros; santidad derivada de la santidad de Dios. Sagrado y profano se distinguen en el cristianismo como lo vinculado directamente al encuentro con Dios y lo relacionado con la vida ordinaria, que es ámbito de manifestación de la fidelidad a Dios mediante la paciencia de la esperanza y los trabajos de la caridad.

El cristianismo no elimina la distinción entre Dios y el hombre, sino que la profundiza, al insistir en la *gratuidad* de la comunicación que Dios nos hace de su vida, o sea, nuestra divinización. Por eso, tampoco niega la sacralidad natural, ni la santidad del culto del antiguo Israel, sino que las supera llevándolas a su pleno cumplimiento en una dimensión nueva y original.

El ámbito de la sacralidad cristiana

El edificio destinado a la celebración del culto cristiano no es un *templo* religioso, sin más. Si lo sacro-cristiano es una realidad original, también para concebir el templo cristiano hay que atenerse a aquella originalidad y a la innovación introducida por Cristo. ¿Por qué y en qué sentido el lugar en que se desarrolla la liturgia eclesial ha de ser considerado un espacio sagrado? Podemos alegar aquí un pasaje de Romano Guardini: "El espacio natural tiene sus direcciones, que lo señalan como espacio en orden, no caos: orden por el cual nuestra vida puede crecer y moverse con plenitud de sentido; podemos edificar ciudades, darles forma, habitarlas; el espacio sobrenatural, el espacio sagrado, tiene también su orden: el orden que se funda en el misterio divino".

El templo pagano era reputado sacro por ser la habitación del dios, del ídolo; el templo hebraico lo era por el santuario, por el arca, que mediante el maná y las tablas testimoniaba la presencia de Dios. Encontró su sitio (el lugar que Yahwéh eligió para hacer habitar en él su Nombre, como dice el Deuteronomio) en Jerusalén, en la colina de Sión; pero aun cuando el templo salomónico lucía todo su esplendor, se sabía que el Dios de la Alianza no habita en casa construida por los hombres. Después de la destrucción del "orgullo de Israel", el santuario, portátil, fue la ley, la *Torá*, que acompañó al pueblo en el cautiverio o en la diáspora.

El templo cristiano, el espacio sagrado en sentido cristiano, es el Cuerpo de Cristo: "«Destruyan este templo y en tres días lo volveré a levantar...» Pero él se refería al templo de su cuerpo" (Jn. 2,19. 21). El evangelista señala que los discípulos recordaron esta palabra de Jesús y comprendieron en la fe su sentido después de la resurrección del Señor. Y la descripción de la nueva Jerusalén, en la última página del Apocalipsis, incluye esta advertencia: "No vi ningún templo en la Ciudad, porque su Templo es el Señor Dios todopoderoso y el Cordero"

(Apoc. 21, 22). Cuando la tradición católica menciona al cuerpo de Cristo, entiende referirse siempre a la cabeza y los miembros, a Jesús y la Iglesia. A partir de la resurrección de Jesús y hasta que Dios sea todo en todos, el Cuerpo de Cristo se espeja en la Santa Iglesia; ella es el espacio sagrado, el templo santo, el edificio de Dios. Por tanto, *la idea de la Iglesia* es la forma que preside la construcción del edificio donde se reúne la comunidad cristiana para "adorar en espíritu y en verdad".

Los nombres de la iglesia

En el lenguaje corriente suele decirse: la iglesia es la casa de Dios. Esa espontánea definición de nuestros templos recoge una larga historia. *Iglesia* es el nombre más exacto para designar el edificio del culto cristiano, señala su forma propia. Por primera vez se lo llama *ekklesía* en el Sínodo de Antioquía del año 268; se trata de una transposición lingüística que se apoya en el sentido de "reunión" o "asamblea" propio del término. El lugar, el ámbito, recibe el nombre de la comunidad que lo habita para dar culto a Dios.

El mismo procedimiento se aplica en latín, y así se distingue la *ecclesia* de los cristianos, del *templum* de los dioses del paganismo. Esta contraposición es muy significativa, ya que antes que el cristianismo sea reconocido como religión lícita en el Imperio, es decir en los siglos II y III, los fieles proclaman ante los paganos que no necesitan sus templos; se los dejan, y tampoco construirán propios, porque el único templo es Cristo.

La referencia cristológica está también presente en otro nombre de inspiración bíblica: *kyriakón* en griego, *domínicum* en latín, que puede interpretarse como "edificio del Señor", y que equivale, en el orden espacial, a lo que expresan, en el del tiempo, las expresiones *kyriaké (heméra)* o *domínica (dies)*, día del Señor, es decir, domingo. Si el domingo es "el día que hizo el Señor", ya que es nuestra pascua semanal, el lugar donde la Iglesia se reúne para celebrarlo puede llamarse edificio o casa del Señor. De este modo nos acercamos a la definición popular que identifica a la iglesia como casa de Dios.

La cristiandad apostólica refirió la metáfora de la construcción a la comunidad de la Iglesia, templo verdadero, Cuerpo de Cristo, probablemente bajo el influjo de la palabra dirigida por Jesús a Pedro: "Edificaré mi Iglesia" (Mt. 16,18). De esa metáfora procede la imagen de la

casa. En realidad, *óikos theoû*, casa de Dios, designaba, en la versión griega de los Setenta, al santuario de Israel. Cuando llamamos a la iglesia (¡y a la Iglesia!) "Casa de Dios", el genitivo es subjetivo, no objetivo, es decir: no la casa donde Dios habita (por lo menos no es ésta la connotación original del término), sino la casa que Dios edifica. Por tanto, no se nombra a la iglesia "casa de Dios" en el sentido que se aplicaba al templo sacral del paganismo, sino en relación al Cuerpo de Cristo.

Casa e iglesia se combinan en otra expresión de origen bíblico. San Pablo, en varias de sus cartas, envía saludos o los transmite a "la iglesia que se reúne en la casa", sea la casa de Áquila y Priscila, de Ninfas o de Filemón. La fórmula paulina es *kat´oikon ekklesía* (cf. Rom. 16, 5; 1 Cor. 16, 19; Colos. 4, 15; Fil. 2); de allí que comenzara a llamarse *domus ecclesiae*, "casa de la iglesia", a aquellos lugares en los que se reunía habitualmente la comunidad, y más tarde *domus ecclesia*, "casa-iglesia", a los edificios expresamente construidos para la asamblea cultual. Como un eco de esta antigua denominación de nuestros templos, llegan hasta la actualidad *duomo* (italiano), *domo* (popular toscano), *Dom* (alemán), términos que designan a la iglesia principal de una ciudad considerándola como la casa de cada uno de los miembros de la comunidad cristiana, hacia la cual se orientan todos los caminos. Estas imágenes están hondamente arraigadas en la tradición cultural de los pueblos de Europa. Nosotros llamamos catedral al templo mayor. Este sustantivo comenzó siendo un adjetivo de "iglesia": *ecclesia cathedralis*, y tiene un origen netamente litúrgico; se llama así a la iglesia que es madre y cabeza de las demás en una comunidad local, porque en ella está emplazada la cátedra del obispo. Esta principalidad, su dignidad eminente, simboliza la unidad de la iglesia particular que el obispo preside y el vínculo de fe, culto y servicio que religa a las comunidades que la integran. Esta realidad espiritual debe traducirse de algún modo en el orden litúrgico, arquitectónico y artístico, dimensiones en las cuales la catedral ha de ser un centro de referencia para las iglesias parroquiales.

A partir del Edicto de Constantino, que reconoce al Cristianismo como religión lícita, los fieles comienzan a edificar iglesias y a celebrar gozosamente su dedicación. Es por entonces, alrededor del año 315, cuando Eusebio de Cesarea introduce el uso de "templo" como sinónimo de "iglesia", y se inicia un proceso de sacralización del edificio del culto cristiano. Se trata de un caso prototípico de evangelización de la cultura: elementos valiosos de religiosidad natural son rescatados de la cultura pagana, ya agotada, y, puestos al servicio de la sacralidad

cristiana, adquieren una nueva significación. En los siglos siguientes y a lo largo de la Edad Media, las imágenes bíblicas que describen el culto del Antiguo Testamento serán transferidas, alegóricamente, para ilustrar la liturgia cristiana. Así se fue elaborando una teología del templo y desplegando un campo semántico, provisto de un léxico muy rico, para presentar a la iglesia–edificio como icono de la Iglesia esposa y cuerpo de Cristo. El rito actualmente vigente de la dedicación subraya con claridad que la iglesia-edificio es signo visible del único verdadero templo, que es el cuerpo personal y místico de Cristo, la Iglesia-esposa que se congrega en un determinado lugar para adorar a Dios en espíritu y en verdad. El acento no está puesto en la sacralidad espacial, sino en la santidad personal, porque no puede darse, en régimen cristiano, una sacralización del espacio material del mismo tipo de la que se verifica en las religiones naturalistas: la verdadera sacralidad está en Cristo y se comunica de él al pueblo santo y sacerdotal, unido en la única oblación al sumo y eterno sacerdote.

Los signos de la presencia

La liturgia, acción de Cristo y de su Iglesia, es la fuente de inspiración del arquitecto que aspira a plasmar, en un edificio destinado al culto, un ámbito en el que se perciba la sacralidad cristiana, el orden que se funda en el misterio divino. Monseñor Crispino Valenziano [1] explica, en su magnífico estudio *Architetti di chiese*, que la forma litúrgica preside la realización de la forma arquitectónica. La comprensión que el arquitecto alcance del misterio litúrgico constituye la causa ejemplar de su proyecto. Así, el templo adquiere un verdadero carácter *icónico* y acoge la presencia múltiple del Señor que se manifiesta en las acciones litúrgicas.

En la constitución *Sacrosanctum Concilium*, el Vaticano II enumera una doble presencia de Cristo en el sacrificio de la Misa: en la persona del sacerdote por cuyo ministerio se ofrece el mismo que se ofreció en la cruz, y sobre todo la presencia real, verdadera, sustancial, bajo las especies eucarísticas. Cristo está presente también en los sacramentos por su poder o virtud, comunicando en ellos la vida de la gracia, y el Concilio alude expresamente al bautismo. Está asimismo presente en

1 Palermo, L'epos, 1995. En lo que sigue utilizo libremente los datos proporcionados por esta obra erudita.

su palabra, porque es él mismo quien habla cuando se la proclama en la Iglesia; y en la asamblea congregada para la súplica y la alabanza (SC, 7). Esta múltiple presencia tiene sus signos: el aula de la iglesia, el ambón, el bautisterio, el presbiterio y el altar.

El aula es lo primero que distingue al edificio del culto cristiano de un templo pagano. Será un espacio sagrado en la medida en que refleje la presencia del Señor en la asamblea celebrante, como una epifanía de la Iglesia en acto. La organización espacial se establece según la dinámica de la celebración, aunque este valor supera lo meramente funcional, ya que todos los elementos poseen una dimensión simbólica: la idea que preside el diseño, la luz, la visibilidad, la dirección prevista para los desplazamientos rituales, como las procesiones, la importancia de la puerta, etc. Todo debe expresar los principios de comunión, participación, ordenamiento jerárquico y orgánico de la asamblea eclesial. En el ámbito del aula hallan su sitio las grandes presencias simbólicas: el altar, el ambón, el bautisterio; su ubicación respectiva y su factura con frecuencia dejan mucho que desear.

El ambón era antiguamente un monumento que expresaba un elocuente simbolismo: recordaba el sepulcro vacío del Resucitado, donde resonó por vez primera el anuncio pascual. Colocado en un punto central del aula y en posición elevada, permitía que la *schola* se ubicara debajo, entre las columnas que lo sostenían. En algunos ambones antiguos, de concepción monumental, se escalonaban tres niveles: en el inferior se leía el Antiguo Testamento, en el intermedio las Cartas Apostólicas y el supremo se reservaba para la proclamación del Evangelio. Si bien actualmente la proclamación de la Palabra de Dios ha recobrado su importancia capital en las celebraciones litúrgicas, esa nueva valoración no se refleja, por lo general, en la dignidad de los ambones, ubicados muchas veces junto al altar y en fila con él, o reducidos a un frágil atril o facistol.

El bautisterio es otro tema que se debe elaborar y resolver correctamente cuando se construye una iglesia. Algunas adaptaciones momentáneas, provisorias, a la liturgia postconciliar se convirtieron en soluciones permanentes; en algunos casos comportan una negación lisa y llana del simbolismo propio del rito bautismal, como el uso de un recipiente diminuto colocado sobre una pequeña mesa, cuando la tradición indica que la fuente evoca el seno de la madre Iglesia, o el sepulcro del Señor, del que brota la vida de los que en el sacramento se identifican místicamente con su muerte y su resurrección. Otra costumbre discutible: se traslada la pila al presbiterio, como si éste fuera un

escenario en el que se pone todo lo que hay que ver (según la estética del espectáculo): altar, sede, ambón, sagrario, fuente bautismal. La procesión a la fuente, indicada en el ritual, se torna de este modo impracticable. También debe pensarse el bautisterio en relación con la luz, para expresar simbólicamente la "iluminación" bautismal, que es un dato originario de la iniciación cristiana.

El presbiterio es el estrado o plataforma denominada en griego *bêma*, que asume una múltiple representación simbólica, de origen bíblico: es la montaña sagrada en la que se revela un Dios montaraz (cf 1 Re 20, 23), la escala de Jacob que unía la tierra con el cielo; el Calvario, donde se consumó el sacrificio de la redención. La elevación significa también la cima de la sacramentalidad teándrica, es decir, que en ese lugar se verifica la máxima cercanía de Dios con los hombres, el vértice sacramental de la relación divino–humana, el "admirable intercambio". No se debe ceder al reduccionismo que convierte el presbiterio en un escenario, según un prejuicio de funcionalidad visiva. En cambio, debe ser concebido como el punto que orienta direccionalmente a la asamblea, un lugar hacia el cual se marcha y se asciende en la procesión de ofrendas y de comunión y ante el cual se permanece de pie durante la plegaria eucarística.

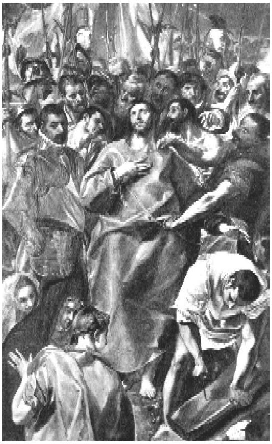
El altar sugiere ya en su nombre la idea de elevación (del latín: *alta res*, cosa alta, elevada del suelo). Como elemento central del rito religioso han de reconocérsele remotos y oscuros orígenes. La legislación mosaica y posteriormente la liturgia cristiana, aun reflejando la cultura de los respectivos períodos históricos, no han modificado sustancialmente su traza. La construcción del altar y su ubicación en el *bêma* y en relación al aula de la iglesia, ha de salvaguardar siempre la centralidad y la unicidad de esta presencia altamente simbólica. Lamentablemente, la reforma instrumentada después del Vaticano II se polarizó en la ubicación del altar *versus populum*. Este desplazamiento es, en realidad, una cuestión secundaria y, rigurosamente hablando, innecesaria si la iglesia está dirigida hacia oriente. La tradición no registra la celebración "cara al pueblo", sino más bien "mirando a oriente", es decir: todos, sacerdotes y pueblo vueltos hacia el Señor, el "sol que nace (*oriens*) de lo alto". Una de las peores frustraciones de la última reforma litúrgica consiste en la perpetuación de lo provisorio: altares improvisados se antepusieron a los existentes porque se consideró obligatorio celebrar *versus populum*, y se tornaron permanentes, contradiciendo el principio de la unidad del altar. Esto cuando se resolvió perdonar a los antiguos altares y a sus retablos; en muchos casos se perdieron

piezas valiosas por su belleza o su carácter histórico y se las reemplazó por otras de discutible valor. Actualmente este tema es objeto de atento examen, sobre todo gracias al aporte del insigne liturgista alemán Klaus Gamber, cuyas conclusiones se basan en el estudio de las fuentes más antiguas.

La construcción de nuevas iglesias ha de fundarse en un retorno al simbolismo originario: el altar, ara del sacrificio y mesa del banquete pascual, representa a Cristo y a la Iglesia que se identifica con él.

OJOS DIVINOS

Al Cristo del Expolio del Greco



Ojos divinos, que sois
dos Soles de la mañana:
la Luz del Alba metéis
en lo Profundo del alma.

Ojos divinos, por donde
se escapa nuestra mirada,
buscando por entre nubes
la Luz del Alba dorada.

Ojos divinos, que sois
ese horizonte sin playas,
a donde vuela el afán
sin sosiego de mi alma.

Ojos divinos, llenad,
llenad con esa mirada
este infinito vacío,
que no se llena con nada.

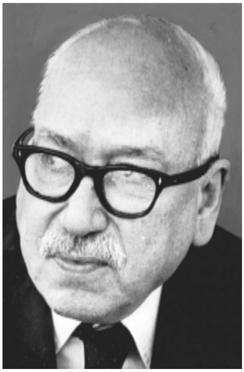
Ojos divinos, vos sois
los ojos que al fin buscaba
para mirarme yo en ellos
en los silencios del alma.

RELIQUIAS DE CRISTO *

ALBERTO EZCURRA MEDRANO

1. A su paso por el mundo, Jesús dejó numerosas reliquias, que luego pasaron a formar parte del tesoro de la Iglesia y que aún se conservan en diferentes lugares, como testigos mudos de nuestra redención.

A casi dos mil años de la venida del Señor, resulta interesante conocer en lo posible a la luz de las investigaciones y revelaciones, el origen, la historia y la ubicación actual de esas reliquias, sin duda las de mayor valor para todo cristiano, ya que nos traen el recuerdo del Hijo de Dios en los diferentes aspectos de su vida, su pasión y su muerte.



Alberto Ezcurra Medrano

2. La **Santa Cruz** estuvo, hasta el año 326, escondida en uno de los huecos del Santo Sepulcro. En esa fecha –o en el 328 según otros– fue descubierta por la Emperatriz Santa Elena, junto con las cruces de los ladrones. Luego de identificada mediante un milagro, la santa hizo de ella tres partes, de las cuales una quedó en Jerusalén, otra fue llevada a Roma y otra a Constantinopla. La que quedó en Jerusalén estuvo durante catorce años en poder de los infieles, a raíz del saqueo de

* Copia confeccionada y corregida por Ignacio Martín Cloppet, fiel a su original manuscrito sin fecha cierta. La numeración de los acápites fue agregada para una mayor comprensión del texto.

dicha ciudad por el rey persa Cosroes, pero fue rescatada por el Emperador Heraclio y devuelta a Jerusalén.

Actualmente la mayor parte de la Cruz se venera en Roma, en la Basílica de la Santa Cruz de Jerusalén. Trozos y partículas de la misma existen en Roma, Venecia, Milán, Anagni, Viena, París, Madrid, Cervera, y en muchas otras partes. Y si bien Ernesto Hello afirma que los *"lignum crucis"* esparcidos por el mundo, no alcanzan ni a la décima parte de la Cruz, merece consignarse la opinión de San Paulino, según la cual se obraría una verdadera y milagrosa multiplicación de las partículas. "La cruz –dice– siendo de un madero que no tiene sentido, parece que tiene una virtud viva, y que de aquel tiempo acá de tal manera se deja partir para cumplir con el deseo de innumerables hombres, que no siente disminución, y queda como si no la hubieran cortado; de suerte que, es divisible para aquellos a quienes se reparte, y queda entera para aquellos que la adoran y veneran".

De acuerdo con las visiones de Ana Catalina Emmerick y Teresa Neumann, la Cruz no tenía la forma que se le da actualmente, sino la de una Y, con la parte inferior prolongada entre las otras dos. Al madero central se le añadió un nuevo pedazo, a fin de poder colocar sobre él la inscripción ordenada por Pilatos. En cuanto a los brazos, eran más delgados que el tronco, y cada uno de ellos había sido puesto por separado. Cada pedazo era de madera distinta: uno de palma, otro de olivo, otro de cedro y otro de ciprés. El de olivo provenía de un ramo que se le permitió a Adán llevar del Paraíso Terrenal y que, plantado por él, se había convertido con los siglos en un frondoso y antiquísimo árbol.

Es tradición comúnmente admitida –y la confirma en nuestros días Teresa Neumann– que el día de la segunda venida del Señor la Cruz "volverá a recomponerse en todas sus partes y aparecerá luminosa en lo alto del cielo, brillando con particular intensidad los sitios donde estaban los clavos".

3. El **tíbulo de la Cruz**, con la inscripción "Éste es Jesús Nazareno, Rey de los Judíos", escrita en hebreo, griego y latín, fue encontrado por Santa Elena en el mismo lugar de la Cruz, aunque separado de ella, y enviado a Roma. Allí se guardó, junto con la Cruz, en la Iglesia que fue después la Basílica de la Santa Cruz de Jerusalén.

Con el tiempo, a causa de haberse borrado una inscripción que indicaba el lugar donde se guardaba la preciosa reliquia, se perdió el co-

nocimiento de ella. "A fines del siglo XV –dice Severo Catalina– rigiendo la nave de San Pedro el Papa Borgia, Alejandro VI, el gran Cardenal de España D. Pedro González de Mendoza, titular de la Basílica, emprendió una casi reedificación de su fábrica, con cuyo motivo los trabajadores hubieron de dar con un hueco en la parte más alta del arco de la tribuna y encontraron una caja de plomo de más de dos palmas de longitud, que en otra de mármol, que la cubría, llevaba este rótulo: *"Hic est fibulus verae crucis"*; éste es, o aquí está, el tíbulo de la verdadera Cruz. Era, en efecto, la tabla de madera, con la triple inscripción, puesta por los judíos, sobre la Cruz del Salvador, el INRI original, una de las santas reliquias de la Pasión, que se adoran en la capital del orbe cristiano: tendrá como palmo y medio de longitud, por nueve o diez pulgadas de anchura; en su madera, casi negra, se ven los vestigios de los renglones hebreos, griego y latino, que la acción de diecinueve siglos ha desgastado; pero no totalmente destruido".

La parte principal de la tabla se conserva todavía en la Basílica donde estuvo siempre. Lo que falta está repartido entre las iglesias de San Juan de Letrán y San Marcos.

4. No existe acuerdo absoluto entre los autores acerca del número de clavos con que fue crucificado el Salvador. San Gregorio Turonense afirma que fueron cuatro, y así se ve en algunas esculturas y pinturas antiguas. La opinión común, seguida en la generalidad de las imágenes y confirmada por las revelaciones modernas, es que fueron tres, habiéndose empleado uno solo, más largo que los otros dos, para clavar los pies.

El hallazgo de los **clavos** se debe también a Santa Elena. Uno de ellos fue arrojado por la misma santa al Mar Adriático, para calmar una tempestad. Otro, según dice San Ambrosio, fue colocado por Constantino en la diadema que usaba en las grandes solemnidades. Hoy se conservan dos, uno en la Basílica de la Santa Cruz de Jerusalén, en Roma, y otro en la Capilla del Palacio Real en Madrid. Algunas partículas se veneran en otros lugares.

Acerca de otros clavos existentes, debemos hacer notar que –aparte de haberse reproducido numerosos facsímiles de los principales– deben contarse también los que sujetaron el tíbulo, unieron las diversas partes de la Cruz, o sirvieron para clavar el tarugo en que descansaron los pies del Señor.

5. La **corona de espinas** se veneró durante largo tiempo en Constantinopla. Cuando Balduino conquistó esta ciudad en 1205 llevó la corona, y la dio en prenda a los venecianos veintitrés años después. El 10 de agosto de 1239 fue entregada a San Luis, Rey de Francia, quien mandó construir para ella la Santa Capilla de París. En 1794 pasó a la Biblioteca Nacional, para ser restituida a los diez años, por orden del gobierno, a Nuestra Señora de París, donde se conserva actualmente.

En realidad, esa reliquia no es toda la corona, sino un armazón de juncos, reunidos en haces y amarrados de trecho en trecho, quince o dieciséis veces. Además, un hilo de oro le da la vuelta completa.

La parte espinosa de la corona, de madera de rhammes, se encuentra repartida principalmente entre Pisa, Tréveris y Brujas. En Roma hay cerca de veinte espinas. En el Escorial, once. Y otras dos se veneran en el Monasterio de Monserrat.

6. La **lanza de Longinos,** obtenida de Pilatos por Nicodemus, permaneció escondida después de la Pasión, siendo, como otras reliquias de Cristo, descubierta por Santa Elena en el siglo IV. Hasta el siglo VI estuvo en Jerusalén, en la Basílica de Monte Sión, pero el año 615 fue robada por un lugarteniente de Cosroes, Rey de Persia. La punta fue recuperada el mismo año por el patriarca Nicetas y llevada a Constantinopla, donde fue depositada en la iglesia de Santa Sofía. Es posible que la permanencia de la punta en Constantinopla haya tenido alguna interrupción. Así al menos parece denotarlo la revelación que citamos más adelante y que la hace aparecer en Antioquía, junto con el asta. Lo cierto es que en 1241, el Emperador Balduino II de Constantinopla la regaló al Rey San Luis, quién la guardó en la Santa Capilla de París, donde estuvo hasta la Revolución Francesa, durante la cual fue llevada a la Biblioteca Nacional y no se volvió a saber de ella.

La otra parte de la lanza vuelve a aparecer en Jerusalén en el siglo VII, pues consta que Arculpa la vio allí el año 670, aproximadamente. Después de esta fecha desaparece de nuevo para reaparecer en Antioquía en 1098, durante la primera cruzada. Veamos como narra el hecho la Venerable Ana Catalina Emmerick:

> Vi que la reliquia que poseo de un cruzado es de Bestoldo. Pedro el Ermitaño de Provenza le movió a tomar la cruz. Hallábase encerrado en Antioquía con éste y todo el ejército cristiano. Cuando se vio más apurado se dijo en su interior: “Si poseyéramos la lanza con que fue traspasado el costado del Salvador, de seguro vencería-



Reliquias de la Pasión del Señor
(Basílica de la Santa Cruz, Jerusalén)

> mos". Y él, y Pedro el Ermitaño y otro, cada uno de por sí, hicieron oración sin que ninguno de ellos supiera que en aquel trance pedían auxilio a Dios los demás. La Santísima Virgen se apareció a los tres, y les dijo que la lanza de Longinos estaba en el museo detrás del altar mayor de la iglesia, y que cada cual de ellos fuera a comunicar a los demás esta noticia. Así lo hicieron y se buscaron, pues no sabía ninguno de ellos lo que había ocurrido a los demás, y se refirieron mutuamente la visión y encontraron la sagrada lanza *con su punta de hierro, que no era muy gruesa, y el asta hecha pedazos,* en una caja en el muro detrás del altar, y llevando por delante la lanza obtuvieron la victoria.

Posteriormente el asta cayó en manos de los Lurus, quienes la retuvieron hasta 1492, en que el sultán Bayaceto la envió a Inocencio VIII, para que pusiese en libertad a su hermano Zizimo. Inocencio VIII la depositó en San Pedro, de Roma, donde se conserva en el llamado gran pilar de la Verónica. Le falta la punta, que Bayaceto regaló al Rey San Luis. Solicitada por el Papa Benedicto XIV, se comprobó que se adaptaba perfectamente al resto de la lanza. Se venera en la Santa Capilla de París.

7. La **columna** a la que fue atado Jesús para ser flagelado, estaba en el pretorio de Pilatos y se destinaba a atar los reos, para que sufrieran la pena de azotes. Era de mármol y no servía de apoyo a ningún edificio. No era muy elevada. Un hombre alto, extendiendo el brazo, podía tocar la parte superior. A la mitad de su altura tenía anillos y ganchos.

San Gregorio Nazianceno, San Paulino y San Gregorio de Tours atestiguan que se guardaba en Jerusalén. San Jerónimo añade que sostenía el pórtico de una iglesia. En 1223 la trajo a Roma el Cardenal Juan Colonna. Hoy se la puede ver en esa ciudad, al través de una reja de hierro, en la Iglesia de Santa Praxedes.

La **venda** con que cubrieron los ojos de Jesús para abofetearlo en casa de Caifás, está en la pequeña Iglesia de San Julián de Seinejarde.

La **esponja** en que le dieron a beber hiel y vinagre, se halla dividida entre la Santa Capilla de París, que posee la parte principal, el Escorial de España, San Juan de Letrán, Santa María la Mayor y Santa María Transtíber, en Roma.

De la **caña** que a manera de cetro le pusieron por burla entre las manos, se conservan algunos fragmentos en Florencia y en Baviera.

8. La **escalera** del pretorio de Pilatos, santificada con la sangre divina, es una de las reliquias más conocidas y veneradas en el mundo cristiano. Se encuentra en el Palacio de Letrán y por ella se sube a la antiquísima Capilla Sancta Sanctorum, que fue, como lo es hoy la Sixtina del Vaticano, la capilla privada de los Papas.

> Sixto V –dice Severo Catalina– mandó edificar un pórtico de cinco entradas delante de la primitiva capilla, que en vez de la de San Lorenzo tomó la advocación del Santísimo Salvador: correspondiendo a la puerta de en medio, hizo extender en suave plano inclinado, bajo una hermosa bóveda, la escalera de mármol que perteneció al Palacio de Pilatos, y que Jesucristo santificó con sus plantas y con su sangre, subiendo y bajando más de una vez sus veintiocho escalones en los días de la Pasión. Santa Elena trajo de Oriente esta preciosa reliquia, constante objeto de devoción universal: una cubierta de madera, que con frecuencia es preciso reponer, protege el mármol blanco de Tiro, de que está formada la escalera, por lo cual sólo es lícito subir de rodillas, y en la cual a ninguna hora del día dejan de verse personas de todas condiciones, que en tan reverente actitud verifiquen la devota ascensión por la Escala Santa.

La piadosa costumbre de subirla de rodillas, data del pontificado de León IV. Para bajar de la Capilla, hay a cada lado dos espaciosas escaleras.

9. El paño de la Verónica o **Santa Faz,** se conserva en San Pedro de Roma, en el gran pilar de la Verónica, junto con la lanza y parte de la Cruz.

Ana Catalina Emmerick refiere algunos detalles interesantes de la historia de esta reliquia.

> Tres años después de la Ascensión –dice– envió el Emperador de Roma a Jerusalén mensajeros que recogieran todos los testimonios acerca de la muerte y resurrección de Cristo. Así vinieron a Roma, como testigos, Verónica, Nicodemus y un discípulo.
>
> Enfermo estaba el César y solo; vi entrar cerca de él a Verónica y extender la imagen del sagrado rostro y un sudario con la del cuerpo flagelado. No vi que los tocara el Emperador, pero a su visita sanó.

A principios del siglo VIII, la Santa Faz fue depositada por Juan VII en un altar de la primitiva Basílica de San Pedro. Más tarde pasó a

ocupar su actual lugar, donde está dentro de un precioso marco de plata con placas de esmalte. El tiempo ha hecho su obra y sólo se ve en ella una superficie negruzca, sin aspecto de rostro humano.

Existe en la Biblioteca Nacional de París una reproducción hecha cuando aún el original era visible, y en ella se inspiró principalmente Dupont para realizar la llamada Santa Faz de Tours, que es la más popularizada de las efigies auténticas de Cristo.

Otra copia mucho más antigua es la obtenida del Papa Gregorio XI, en 1377, por el Obispo Nicolás de Biedma, que se guarda en la Catedral de Jaén dentro de una caja colocada en el altar mayor. Esta encuadrada en un espléndido marco cuajado de piedras preciosas y se la expone el Viernes Santo y el día de la Ascensión.

Es célebre también la Santa Faz de Alicante, que muchos tienen por igualmente auténtica que la del Vaticano, pues se cree que la divina efigie quedó impresa en cada uno de los dobleces del lienzo. Esta imagen, que ha vertido lágrimas y obrado diversos prodigios, se venera en un rico relicario en forma de viril, en la Iglesia de la Santa Faz, situada en las afueras de la ciudad de Alicante.

Aparte de estas Verónicas clásicas existe otra sumamente interesante llamada el Santo Sudario de Génova y conservada en esa ciudad en el antiguo monasterio de Basilios Armenios de San Bartolomé. Se cree que esta imagen es la misma que Jesús imprimió milagrosamente para el Rey Abgar de Edesa, según una antiquísima tradición. Parece ser que se veneró en Edesa hasta el año 944, en que por orden del Emperador fue trasladada a Constantinopla. En 1360 el Emperador Paleólogo la cedió al duque Montaldo, quien, por testamento, la legó a los Basilios Armenios el 8 de julio de 1384.

10. Una de las más famosas reliquias de Cristo es el **Santo Sudario** que se venera en Turín, el mismo en que fue envuelto el sagrado cuerpo del Señor antes de ser depositado en el sepulcro y en el cual quedó grabado un admirable retrato de Jesús.

La historia de esta reliquia es larga, complicada y no carente de lagunas, pero los numerosos estudios que sobre ella se han hecho permiten reconstruirla con bastante fidelidad.

> Después de la Resurrección –dice la vidente Ana Catalina– estuvo en poder de los amigos de Jesús, cayó también dos veces en

> manos de los judíos y fue venerada mas tarde en diferentes lugares. La he visto en Asia, en casa de cristianos no católicos. Se me ha olvidado el nombre de esa ciudad, que está situada en un país cercano a la patria de los Reyes Magos.

Todo esto ocurrió sin duda durante las guerras y persecuciones de los primeros siglos de la Iglesia; pero pasadas esas tribulaciones y gobernando ya Constantino, la reliquia vuelve a Jerusalén, de donde Santa Elena la lleva a Constantinopla. Hay constancia de que en el siglo XIII se encontraba aún en dicha ciudad, pero no se sabe a ciencia cierta que se hizo de ella después de la cuarta cruzada, que tomó y saqueó Constantinopla en 1204. El hecho es que 150 años después apareció en Lirey, cerca de Trajes, en manos de los señores de Charny, a cuyos antepasados, participantes en la cuarta cruzada, se debió probablemente este traslado. Godofredo I de Charny, durante la guerra de los Cien Años, depositó la reliquia en la iglesia de Santa María de Lirey. Allí estuvo hasta 1418, fecha en que fue trasladada al castillo que el Conde Humberto de la Roche poseía en Monforte, con el fin de salvarla de las contingencias de la guerra civil que por entonces asolaba a Francia. Muerto el Conde, la sábana quedó en manos de su esposa Margarita de Charny, quien la donó en 1452 a sus parientes los duques de Saboya, los cuales la llevaron a Chambery, capital del ducado. En 1532 se incendió la capilla ducal y a pesar de haberse fundido en parte el arca de plata en que se guardaba, la reliquia logró ser salvada casi intacta, lo que fue atribuido a un milagro. Cuando en 1535 Francisco I se apoderó de Saboya, los duques iniciaron una larga peregrinación, durante la cual llevaron siempre consigo el Santo Sudario, que recorrió así varias ciudades de Italia y Francia, siendo venerado en todas ellas. Terminado el viaje y habiéndose instalado en Turín la capital de Saboya, allí fue también llevada la reliquia, depositándosela en la capilla ducal de San Lorenzo, en 1578. En el siglo XVII, los duques de Saboya hicieron construir, en la Catedral de San Juan Bautista de Turín, la Capilla de la Santa Síndone, a fin de que en ella se venerase la reliquia, y allí se encuentra desde 1694.

Es el Santo Sudario una gran pieza de tela de lino, amarillenta por el tiempo, en la que pueden verse dos diseños de cuerpo humano en tinte moreno rojizo, el uno de cara y el otro de espalda. Las fotografías tomadas en mayo de 1898 revelaron que la doble imagen de Nuestro Señor impresa en el sudario es una negativa perfecta. El rostro de Jesús apareció en el negativo fotográfico con tal majestad, belleza y dulzura, tan visibles los detalles de la barba, de sus cabellos y hasta de la impre-

sión de la cuerda con que fue atado a la columna de la flagelación, que muchas dudas existentes acerca de la autenticidad de la reliquia se desvanecieron por sí solas.

Otro de los lienzos que sirvieron para envolver el cuerpo de Jesús se encuentra en Cadouin, Catrons y Compiégne; pero ninguno de ellos presenta la divina efigie que, a estar a lo que ve la Emmerick en sus visiones, se imprimió –milagrosa e instantáneamente– sólo en la sábana exterior.

11. Sobre la **túnica inconsútil** ha sido favorecida con interesantes revelaciones la Venerable Sor María de Jesús Agreda. Dice así en su Vida de la Virgen María:

> Todo aquel año primero del Niño Dios le había traído su Madre envuelto en las fajas y mantillas que suelen estar los otros niños.
>
> Juzgando la madre que ya era tiempo de sacarle las fajas y ponerle en pie, o calzarle (como acá dicen), puesta de rodillas delante del Niño Dios que estaba en la cuna, le dijo: "Hijo mío, lumbre de mis ojos, habéis estado mucho tiempo oprimido en las ligaduras de las fajas, y en esto habéis hecho gran fineza de amor por los hombres; tiempo es ya que mudéis de traje".
>
> "Madre mía –respondió el infante Jesús– mi vestido ha de ser sólo uno en este mundo. Vestiréis de una túnica talar, de color humilde y común. Esta sola llevaré, y crecerá conmigo. Y ha de ser sobre la que en mi muerte se han de echar suertes".
>
> Y María, buscando lana natural y sin teñir, la hiló por sus manos muy delgada, y de ella tejió una tunicela de una vez y sin costura, al modo de lo que se hace de aguja, y más propiamente parecía a lo que llaman terliz; porque hacía un cordoncillo, y no era como el paño liso. Tejióla en un telarcillo, como las labores que llaman punto, sacándola toda de una pieza inconsútil misteriosamente. Y tuvo dos cosas milagrosas: la una, que salió toda igual y sin ruga; la otra, que se le mejoró y tomó el color natural de la lana, a petición y voluntad de la divina Señora, en el color entre morado y plateado perfectísimo, quedando en un medio que no se podía determinar algún color; porque ni parecía del todo morada, ni plateada, ni parda, y de todo tenía [...]
>
> Para vestir al Niño Dios la tunicela tejida, con los paños y sandalias que la Madre misma había trabajado con sus manos, se puso la Señora arrodillada en presencia de su Hijo. Admitió el infante Jesús el servicio y obsequio de su Purísima Madre, y luego ella le vistió, le calzó y le puso en pie. La túnica le vino a su medida, hasta cubrirle el pie sin arrastrarle, y las mangas le cubrían hasta la mitad

> de las manos, y de nada tomó antes medida. El cuello de la túnica era redondo, sin estar abierto por delante, y algo levantado y ajustado casi a la garganta; y con ser así se la vistió su divina Madre por la cabeza del Niño sin abrirle, porque la obedecía el vestido, para acomodarle precisamente a su voluntad. Y jamás de la quitó, hasta que los sayones le desnudaron para azotarle, y después para crucificarle, porque siempre fue creciendo con el sagrado cuerpo todo lo que era necesario. Lo mismo sucedió con las sandalias y de los paños interiores que le puso la advertida Madre. Y nada se gastó ni envejeció en treinta y dos años: ni la túnica perdió el color y lustre con que la sacó de sus manos la gran Señora; y mucho menos se manchó, ni sució, por que siempre estuvo en un mismo ser.

Después de la crucifixión, los ejecutores se repartieron las vestiduras de Jesús. "Partieron en trozos su capa y su vestidura blanca –dice Ana Catalina–, lo mismo hicieron con el lienzo que llevaba alrededor del cuello, el cinturón y el escapulario. No pudiendo saber a quién le tocaría su túnica inconsútil, como no podía servir en retazos, trajeron una mesa, sacaron unos dados que tenían figura de trabas, y la sortearon". Se cumplía así la profecía de David: "Repartieron entre sí mis vestidos, y sortearon mi túnica" (Ps. XXI, 19). "Un criado de Nicodemus y de José de Arimatea –añade Ana Catalina– vino a decirles que hallarían compradores de los vestidos de Jesús; entonces los juntaron todos y los vendieron, y así conservaron los cristianos estos preciosos despojos".

Actualmente la sagrada túnica se conserva en la Catedral de Tréveris. Allí la visitó Teresa Neumann, la célebre estigmatizada de Konnersrenth. "Hincada delante de la reliquia preciosa –dice el P. Fuchs–, una vez le hizo entender que era el verdadero vestido, la túnica de Nuestro Señor que María Santísima misma le había hecho y que ella tantas veces había visto en sus éxtasis. Reconoció algunas gotas de sangre en la reliquia".

12. El **cáliz de la cena** –dice la Emmerick–, "estaba puesto en un azafate, y alrededor había seis copas. Dentro del cáliz había otro vaso pequeño, y encima un plato con una tapadera redonda. En el pie del cáliz estaba embutida una cuchara, que se sacaba con facilidad. Todas estas piezas estaban envueltas en paños y puestas en una bolsa de cuero, si no me equivoco. El gran cáliz se componía de la copa y del pie, que debe haber sido añadido después, pues estas dos partes son de distinta materia. La copa presenta una masa morena y bruñida en forma de pera; esta revestida de oro y tiene dos asas para poderla co-

ger. El pie es de oro puro, divinamente trabajado, con una culebra y un racimo de uvas por adorno, y enriquecido con piedras preciosas".

En la Catedral Basílica de Valencia se guarda un pequeño cáliz, de casi un palmo de alto, que se cree comúnmente sea el de la Santa Cena. De acuerdo a las revelaciones de la Venerable Ana Catalina, no sería así, pues dice: "El gran cáliz se guarda en la iglesia de Jerusalén, cerca de Santiago el Menor. Volverá un día a descubrirse. Otras iglesias se han repartido las copas que lo rodeaban; una de ellas está en Antioquía, otra en Éfeso". No sería imposible, pues, que el cáliz de Valencia fuese una de estas copas.

A propósito del cáliz principal, añade la célebre vidente de Dulmen: "El cáliz que los apóstoles llevaron a la casa de Verónica es un vaso maravilloso y misterioso [...] Melchisedech lo trajo consigo del país de Semíramis a la tierra de Canaan [...] Él lo usó en el sacrificio, al ofrecer el pan y el vino en presencia de Abraham [...] Después del sacrifico de Melchisedech, el cáliz se quedó en casa de Abraham. Fue también a Egipto, y Moisés lo tuvo en su poder. Estaba hecho de un modo singular, muy compacto, y no parecía trabajado como los metales; semejaba el producto de un vegetal [...] Este vaso había estado también en el arca de Noé [...] Sólo Jesús sabía lo que era".

Ante el misterio que rodea al cáliz, su extraordinaria antigüedad, su apariencia vegetal, surgen interrogantes irreprimibles. ¿No tendrá su origen, como uno de los pedazos de la Cruz redentora, en el Paraíso Terrenal? ¿Será acaso fruto del árbol de la vida o del de la ciencia? ¿Habrá querido Jesús darnos la sangre de su redención en el mismo fruto con que Adán pecó?... Sólo El lo sabe.

En cuanto a la **tabla de la Cena**, sobre la cual el propio Jesús consagró por primera vez el pan y el vino, se conserva en la Basílica de San Juan de Letrán.

13. Existen también reliquias de la infancia de Jesús. El **pesebre** donde fue recostado cuando nació en la gruta de Belén, se venera en Santa María la Mayor, de Roma, dentro de una urna de cristal.

La **partícula de carne** de la circuncisión está en la capilla Sancta Sanctorum, la misma a la que se sube por la Sabela Sancta. Según la Venerable de Agreda, San José acostumbraba llevar consigo esta reliquia.

> Teníanla –dice– en un pomíto de cristal, que buscó San José y le compró con el dinero que les envió Santa Isabel; y en él encerró la gran Señora la partecita de carne y la sangre que se vertió en la circuncisión, cortándola del lienzo que sirvió en este ministerio. Y para más asegurarlo todo, estando el pomito guarnecido con plata por la boca, le cerró la poderosa reina con solo su imperio; con el cual se juntaron y soldaron los labios del brocal de plata, mejor que si les ajustare el artífice que los hizo. En esta forma guardó toda la vida la prudente Madre estas reliquias, y después entregó tan precioso tesoro a los apóstoles, y se le dejó como vinculado en la Santa Iglesia.

No es esta, por otra parte, la única reliquia existente del cuerpo de Cristo. Unas **gotas de la divina sangre** se veneran en Mantua.

14. Cerca de Jerusalén se ve aún el **huerto de los Olivos**, donde Jesús sufrió su agonía y –al decir de la Emmerick– Adán y Eva, recién expulsados del Paraíso, llevaron su pecado. Aún quedan algunos olivos, el mayor de los cuales tiene cerca de 8 metros de circunferencia, y se cree son los mismos que existían en el tiempo de Jesucristo. La base de una columna empotrada en una pared marca el punto donde oró el Señor.

Ya en la ciudad misma, se puede recorrer aún la Vía dolorosa y seguir sobre el terreno original las catorce estaciones del **Via Crucis**. Las cinco últimas, es decir, el *despojo de los vestidos*, la *crucifixión*, la *exaltación de la cruz*, la *piedra de la unción* y el *sepulcro*, se encuentran encerrados en la grandiosa Basílica del Santo Sepulcro. Puede verse allí, en una pequeña elevación, el Gólgota o Calvario, con el hueco donde se hincó la Cruz, que está forrado de plata, y los otros dos, correspondientes a las cruces de los ladrones. Separando la cruz de Cristo de la del mal ladrón, se ve la hendidura abierta en la tierra por el terremoto que se produjo al morir el Redentor. La roca se partió transversalmente, cortando las vetas de una manera extraña y sobrenatural, que nunca se observa en los temblores de tierra ordinarios, y que ha hecho decir al sabio Addison: “Tengo certidumbre que esto es el efecto de un milagro que ni el arte ni la naturaleza pueden producir”. Es fama que por esa grieta descendió la sangre de Cristo hasta bañar los huesos de Adán, que de acuerdo con una tradición común de la Iglesia, se hallan situados verticalmente debajo del lugar donde se asentó la Cruz. Y por ello en la Basílica, debajo de la Capilla de la *Plantación de la Cruz,* se encuentra otra llamada *Tumba de Adán*.

Una particularidad de la Tierra Santa es que en ella se conservan varias huellas materiales del Señor, impresas durante su vida en la tierra. Así ocurrió cerca del puente del Cedrón, donde Jesús, al ser llevado preso por los soldados, cayó sobre una **piedra**, dejando en ella la señal de las rodillas, pies y manos. Así ocurrió también durante la agonía en el Huerto de los Olivos. Y así, finalmente, en el lugar de la Ascensión. Víctor Gebhardt, en su obra *La Tierra Santa*, dice: "Al abandonar Jesucristo la tierra, dejó profundamente grabada en el suelo la huella de sus pies, según tradición de que se hicieron eco los autores eclesiásticos de los primeros siglos, y en el día se enseña aún la del pie izquierdo; la otra ha desaparecido, bien por haber sido desgastada por el roce, bien, a lo que algunos dicen, por haber sido llevada a la mezquita de Omar la piedra que la contenía".

Otras huellas de Cristo, impresas milagrosamente a más de un milenio de su muerte, se conservan en el Convento franciscano de Gaeta, en Italia. En el año 1250, el Señor vino en persona a dar la comunión a dos sacerdotes que se habían quedado sin recibirla por obediencia; y como prueba de la realidad de su aparición, dejó en el pavimento del altar las señales de sus pies, que hoy pueden verse circundadas por una reja.

15. Tales son las principales **reliquias de Cristo,** que después de veinte siglos, dan testimonio de Él en el mundo que redimió con su sangre. Pero todas ellas palidecen ante la Reliquia Viviente, que nos dejó *en memoria Suya* y que guardan hoy todos los Sagrarios de la tierra; junto con la Sagrada Escritura, mediante la cual Él mismo permanece entre nosotros y se nos da, hasta que venga sobre las nubes del cielo, como lo prometieron los ángeles el día de la Ascensión.

TERCERA PARTE DEL SECRETO DE FÁTIMA
Aportes para una interpretación

P. NÉSTOR SATO

CON ocasión de los graves acontecimientos mundiales de todos conocidos, han aparecido en varios medios de comunicación, distintas versiones del *tercer Secreto de Fátima*, algunas de las cuales distorsionan el mensaje de María Santisíma. Por esta razón nos ha parecido oportuno tratar con seriedad el tema. Ya Caviglia Cámpora, en el nº 48 de *Gladius* (15 de agosto del 2000), ha publicado un inteligente estudio del *Secreto*, de su interpretación y de las circunstancias concomitantes, estudio que es provechoso leer.

Tal *Secreto* ya no es Secreto, porque por disposición del Santo Padre ha sido dado oficialmente a publicidad con un comentario a cargo del Cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. No es masivo el número de personas que ha tomado conocimiento de este documento oficial; y entre los que lo han leído hallamos a algunos que están insatisfechos por la interpretación dada al simbolismo del mensaje y otros cuyo malestar proviene de conjeturar que el mensaje ha sido mutilado. Esta última suposición ha sido disipada por la diligencia cumplida por Monseñor Tarcisio Bertone por encargo del Santo Padre y del Cardenal Ratzinger ante Sor Lucía, el 17 de noviembre del 2001. La religiosa, última sobreviviente de los videntes de Fátima, confirmó la integridad del mensaje publicado por la Santa Sede y la ausencia de nuevos mensajes.

Cuando Juan Pablo II decidió publicar el *Tercer Secreto*, realizó un gesto de repercusión histórica, gesto que los Papas anteriores eludieron hacer, tanto por la gravedad de lo revelado como por considerar, seguramente, que sus tiempos no estaban maduros para ello, y cuando encomienda a la Sagrada Congregación de la Fe la misión de esa publicación acompañándola de "un oportuno comentario", pone sobre los

hombros de su titular, el Cardenal Ratzinger, una muy espinosa tarea, para cuyo pleno éxito apenas bastaría la colaboración y el aporte de los más iluminados pensadores y exégetas católicos de nuestra época, colaboración a la que sin duda se habrá apelado. La dificultad de la empresa la manifiesta Ratzinger ya al comienzo de su comentario: "Vemos a la Iglesia de los mártires del siglo recientemente transcurrido, representada mediante una escena descrita con un lenguaje simbólico difícil de descifrar", y un poco más adelante el Cardenal, con sabia modestia llama a su esfuerzo teológico por comentar el *Secreto*: "un intento de interpretación", y luego añade, buscando un respaldo al cumplimiento de aquello para lo cual evidentemente se siente insuficiente, estas humildes palabras: "Las líneas esenciales (de este intento de interpretación) se pueden encontrar en el *comunicado* que el cardenal Sodano pronunció el 13 de mayo de este año (2000) en Fátima".

Con estas expresiones, el titular de la Sagrada Congregación de la Fe reconoce los límites de su esfuerzo teológico y no considera a su trabajo como un *non plus ultra* y menos aún que agota la inteligibilidad de los símbolos y la riqueza del mensaje de la Santísima Virgen. Ante la humilde modestia y el recato temeroso del Cardenal frente al *Secreto* y a la gravedad de su propia responsabilidad por su interpretación, uno se pregunta: ¿por qué la Madre de Dios ha querido que la comprensión de su mensaje fuera ardua aun para los teólogos profesionales?, y entonces vienen a nuestra mente las palabras del Señor a sus discípulos en Marcos 8, 10: "A vosotros ha sido dado conocer los misterios del reino de Dios; a los demás sólo en parábolas, de manera que viendo no vean y oyendo no entiendan". La Madre de Dios ha hablado a sus hijos, a los hijos de la Iglesia, llamándolos a conversión y para que así convertidos, arrastren a los demás y obtengan misericordia para todo el mundo. No ha hablado a los enemigos de la Iglesia, para quienes este mensaje debe permanecer oscuro e ininteligible, pues de lo contrario los alentaría en sus planes de tinieblas. Es por eso que los hijos de la Iglesia no deben extrañarse del mensaje arcano que encierra el *Secreto*, ni acobardarse por ello, y confiar que con ayuda de la gracia y el humilde empeño de los teólogos, se les dará la luz plena, ya que para ellos ha sido manifestado.

He aquí el texto del tercer Secreto de Fátima tomado del *L'Osservatore Romano* (Edición semanal en lengua española, Año XXXII, nº 26, 30 de junio del 2000):

(Traducción) *

"J. M. J.

Tercera parte del Secreto revelado el 13 de julio de 1917 en la Cueva de Iria-Fátima.

Escribo en obediencia a Vos, Dios mío, que lo ordenáis por medio de Su Excelencia Reverendísima el Señor Obispo de Leiría y de la Santísima Madre vuestra y mía.

Después de las dos partes que ya he expuesto, vimos al lado izquierdo de Nuestra Señora un poco más en lo alto a un ángel con una espada de fuego en la mano izquierda; centelleando emitía llamas que parecía iban a incendiar el mundo; pero se apagaban al contacto con el esplendor que Nuestra Señora irradiaba con su mano derecha dirigida hacia él; el ángel señalando la tierra con su mano derecha, dijo con fuerte voz: *¡Penitencia, Penitencia, Penitencia!* Y vimos en una inmensa luz qué es Dios: «algo semejante a como se ven las personas en un espejo cuando pasan ante él» a un obispo vestido de Blanco «hemos tenido el presentimiento de que fuera el Santo Padre». También a otros obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas subir una montaña empinada, en cuya cumbre había una gran Cruz de rnaderos toscos como si fueran de alcornoque con la corteza; el Santo Padre, antes de llegar a ella, atravesó una gran ciudad medio en ruinas y medio tembloroso con paso vacilante, apesadumbrado de dolor y pena, rezando por las almas de los cadáveres que encontraba por el camino; llegado a la cima del monte, postrado de rodillas a los pies de la gran Cruz fue muerto por un grupo de soldados que le dispararon varios tiros de arma de fuego y flechas; y del mismo modo murieron unos tras otros los obispos sacerdotes, religiosos y religiosas y diversas personas seglares, hombres y mujeres de diversas clases y posiciones. Bajo los dos brazos de la Cruz había dos ángeles cada uno de ellos con una jarra de cristal en la mano, en las cuales recogían la sangre de los Mártires y regaban con ella las almas que se acercaban a Dios.

Tuy-3-1-1944".

* En la traducción se ha respetado el texto original incluso con las imprecisiones de puntuación que, por otra parte, no impiden la comprensión de lo que la vidente ha querido decir.

Veamos ahora nuestro aporte a la interpretación del titular de de la Sagrada Congregación de la Fe, algunas reflexiones sobre el texto del *Secreto* y algunos textos paralelos que pueden iluminarlo.

Con certero instinto teológico, el Cardenal Ratzinger vincula esta aparición de la Sma. Virgen a los gigantescos frescos con que el Apóstol Juan describe en su Apocalipsis los últimos acontecirnientos del

mundo y los definitivos enfrentamientos entre la luz y las tinieblas y así dice: "El ángel con la espada de fuego a la derecha de la Madre de Dios recuerda imágenes análogas en el Apocalipsis". Y en verdad, hubiera sido necesaria esa mirada de inmensidades cargada de potencia y fortaleza, que a semejanza de la mirada de Dios poseía Miguel Ángel y además también la austera espiritualidad del pincel del Greco, para captar y apresar luego en la inmaculada pureza de un lienzo virgen, toda la grandeza trágica de la apenada Madre de Dios mostrándose en Fátima deteniendo con su diestra la espada de fuego del Ángel del castigo, para que no fuera todavía descargada sobre la tierra amotinada contra Dios, y alcanzando con ello a los rebeldes un margen más para la penitencia.

Ya el 19 de septiembre de 1846 en La Salette, Francia, la Santísima Virgen, la Omnipotencia Suplicante, había alcanzado de su Hijo para su pueblo en infidelidad y para el mundo en rebeldía, un período de gracia de dos generaciones, hasta 1914, cuando estalla la Primera Guerra Mundial, ya que no hubo conversión. Hacia el final de esa inmensa hecatombe, la Santísima Virgen vuelve a alcanzar, y en Fátima lo anuncia, un segundo período de gracia, esta vez apenas cercano sólo a una generación, hasta 1939, cuando se desencadena la Segunda Guerra Mundial, guerra anticipada por la Santísima Virgen si no se diera lugar a la conversión, acontecimiento bélico de inédita gravedad en los anales de la historia humana que culmina con la invención y utilización de terroríficas armas que han puesto al alcance de la mano del hombre el cumplir con todas las destrucciones y el favorecer los trastornos planetarios y cósmicos vaticinados por el Apóstol Juan en el Apocalipsis tal como afirma el Cardenal Ratzinger: "La perspectiva de que el mundo podría ser reducido a cenizas en un mar de llamas, hoy no es considerada en absoluto pura fantasía: el hombre mismo ha preparado con sus inventos la espada de fuego".

Finaliza la Segunda Guerra Mundial... y no hubo conversión... y se inicia la posguerra y la guerra fría y las guerras locales se multiplican y la guerra se establece como enfermedad crónica, como estado permanente de la Humanidad... y cae el muro de Berlín y se derrumba la Unión Soviética... y no hubo conversión...; el marxismo salvaje es reemplazado por el marxismo elegante y cultural de Gramsci, aliado al materialismo capitalista y al protestantismo liberal y contando además con la simpatía cómplice del modernismo religioso infiltrado como cáncer en el organismo de la Iglesia Católica... y no hay conversión... ; y de ese multimatrimonio hasta hace poco impensable está naciendo la criatura prometeica, el Nuevo Orden Mundial plenamente anticristiano... y no hay conversión...

Agotados los plazos y las intercesiones, sólo resta preparar el corazón, según el aviso de la Madre de Dios en Fátima, a vivir el cumplimiento de lo anunciado por el *Tercer Secreto*: Dios, abandonando al hombre a sí mismo y a su rebelión, le permitirá eclipsar a su Iglesia y reducirla a catacumbas. De este modo el hombre se castigará a sí mismo condenándose a vivir en las tinieblas, negándose la luz del Evangelio, viviendo sin altar, muriendo sin sacramentos y agonizando mortalmente herido por su propia mano, como una desamparada bestia en el desierto de la lejanía de Dios, en tanto los justos serán perseguidos como Abel por Caín, mas sus penitencias, sus ardientes oraciones y la ofrenda generosa de su sangre brotarán en conversiones y atraerán la intervención del Señor, Cabeza de la Iglesia, para abatir definitivamente a las potencias del mal... "Por fin mi Inmaculado Corazón triunfará", dice la Madre de Dios en Fátima: la mujer, por medio de su hijo, aplastará la cabeza de la serpiente.

Pasemos ahora a analizar en detalle el Tercer Secreto de la mano del comentario teológico del Cardenal Ratzinger, procurando enriquecerlo con aportes, alguno de los cuales son de no desdeñable autoridad.

El Ángel con la espada de fuego en la mano izquierda y ubicado a la izquierda de la Madre de Dios representa la amenaza del juicio que pesa sobre el mundo en rebeldía y sobre la porción de la Iglesia en infidelidad.

Las llamas de la espada que se apagan al contacto con el esplendor que Nuestra Señora irradiaba con su mano derecha dirigida hacia el Ángel expresan que la intercesión de María Santisima obtiene un tiempo de gracia para los culpables, pero...

El Ángel señalando la tierra con su mano derecha y diciendo con voz fuerte: ¡Penitencia, penitencia, penitencia! indica que el tiempo de gracia obtenido por la madre de Dios, ha sido concedido para la conversión, para la vuelta a Dios, para que el hombre decida usar de su libertad para obedecer a Dios.

Y vimos en una inmensa luz qué es Dios: "algo semejante a como se ven las personas en un espejo cuando pasan ante él" a un obispo vestido de blanco "hemos tenido el presentimiento de que fuera el Santo Padre". También a otros obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas subir una montaña empinada, en cuya cumbre había una gran cruz de maderos toscos. Dios es el fondo de la historia y el Señor de la historia; todo transcurre a la luz de su presencia y bajo la soberana luz de su invencible Providencia que lo gobierna todo en pro de sus designios y

que nada permite que acaezca sino en función de ellos. En esa luz tranquilizante de la presencia, la presciencia y el señorio divino es que les serán mostrados a los videntes de Fátima los graves acontecimientos que Dios permitirá que afecten a su Iglesia.

Las personas aparecen como en un espejo. Dice al respecto el Cardenal Ratzinger: "Debemos tener siempre presente esta limitación interna de la visión, cuyos confines están aquí indicados visivamente. El futuro se muestra sólo como en un espejo de manera confusa (cf. 1 Cor 13, 12)". Y por lo tanto, ese futuro avizorado sólo como a través de los límites de un espejo puede tener dimensiones inesperadas. Sigue diciendo el Cardenal: "En el fatigoso subir a la montaña del Papa, podemos encontrar indicados con seguridad diversos Papas, que empezando por Pío X hasta el Papa actual han compartido los sufrimientos de este siglo y se han esforzado por avanzar entre ellos por el camino que lleva a la cruz". Por lo tanto no es un Papa determinado a quien ven los videntes de Fátima sino al *Papado* y a *la parte fiel de la Iglesia* que lo acompaña y se une a su fidelidad a Cristo en medio de una época sublevada.

Antes de llegar a la cumbre el Santo Padre atravesó una gran ciudad medio en ruinas, agobiado de dolor y *rezando por las almas de los cadáveres que encontraba por el camino*. Podemos interpretar que es la ciudad de los hombres y la ciudad de Dios afectadas ambas por las doctrinas más disolventes de la historia humana y que han hecho estragos aun en el interior mismo de la Iglesia, como afirmó en su oportunidad su Santidad Pablo VI.

Llegado a la cima del monte, postrado de rodillas a los pies de la gran Cruz fue muerto por un grupo de soldados que le dispararon varios tiros de arma de fuego y flechas y del mismo modo murieron unos tras otros los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas y diversas personas seglares, hombres y mujeres de diversas clases y posiciones.

El Papa y personas de todas las jerarquías, de todo sexo y clases sociales: eso indica *universalidad*; la Iglesia parecerá morir y será anulado todo su peso social y público.

Son matados por *soldados*, es decir por *naciones*, que usan contra la Iglesia *su brazo armado oficial*, y son matados con *armas de fuego y con flechas* es decir, por *Naciones del Primer Mundo* y del *Tercer Mundo*, y eso indica *universalidad*, y nos viene a la mente la profecía de Nuestro Señor en Marcos 13, 13: "Seréis aborrecidos de todo el mundo por causa de mi nombre. Mas quien perseverare hasta el fin, ese será salvo".

Bajo los dos brazos de la Cruz había dos Ángeles cada uno de ellos con una jarra de cristal en las cuales recogían la sangre de los mártires y rociaban con ella las almas que se acercaban a Dios.

El martirio siempre es fecundo y esa sangre, semilla de cristianos, servirá entonces, si no nos equivocamos acerca de la madurez de los tiempos, incluso para que se cumpla lo anunciado por San Pablo con respecto a Israel en Romanos XI: "Ellos, de no perseverar en la incredulidad, serán injertados, que poderoso es Dios para injertarlos de nuevo [...] en el propio olivo" y entonces la Virgen en el *Secreto* anunciaría como uno de los frutos de la sangre de esos mártires selectos la conversión de muchas almas, entre las cuales podríamos englobar a la parte del pueblo hebreo que abandonará su incredulidad para dar su fe a Cristo.

¿En qué basamos esta conjetura?

En el presente trabajo hemos puesto dos citas del Cardenal Ratzinger donde vemos que él, allí donde ciertos ánimos apocados procurarían refugiar su temor en una interpretación pueblerina de la aparición y del anuncio de María, él gallardamente manifiesta que Fátima le recuerda imágenes análogas del Apocalipsis, con lo cual descalifica a quien quisiera efectuar con Fátima un reduccionismo minimizante. Fátima está en la línea y dimensión de los grandes avisos de Dios a su pueblo, consignados en la Sagrada Escritura y nos anuncia acontecimientos muy extremos, como los que están predichos para el fin de los tiempos. Tampoco está de más recordar que nos anima a nuestra conjetura la afirmación del Papa Pío XII que finaliza su discurso de Pascua de 1957 con estas llamativas palabras: *¡Señor, cuántas señales hay de que tu Venida no está lejana!*

Es dentro de este marco de ubicación histórica que vinculamos el Tercer Secreto de Fátima a un notabilísimo fragmento del *Catecismo de la Iglesia Católica* titulado "La última prueba de la Iglesia", incisos 675, 676 y 677 que forman parte del artículo 7 de la Profesión de Fe (Edición de la Conferencia Episcopal Argentina, Año 1993). He aquí el texto:

La última prueba de la Iglesia

675 Antes del advenimiento de Cristo, la Iglesia deberá pasar por una prueba final que sacudirá la fe de numerosos creyentes [590]. La persecución que acompaña a su peregrinación sobre la tierra [591] develará el "Misterio de iniquidad" bajo la forma de una impostura religiosa que proporcionará a los hombres una solución aparente a sus problemas mediante el precio de la apostasía de la verdad. La impostura religiosa suprema es la del Anticristo, es decir, la de un

seudo-mesianismo en que el hombre se glorifica a sí mismo colocándose en el lugar de Dios y de su Mesías venido en la carne [592].

676 Esta impostura del Anticristo aparece esbozada ya en el mundo cada vez que se pretende llevar a cabo la esperanza mesiánica en la historia, lo cual no puede alcanzarse sino más allá del tiempo histórico a través del juicio escatológico: incluso en su forma mitigada, la Iglesia ha rechazado esta falsificación del Reino futuro con el nombre de milenarismo [593], sobre todo bajo la forma política de un mesianismo secularizado, "intrínsecamente perverso" [594].

677 La Iglesia sólo entrará en la gloria del Reino a través de esta última Pascua en la que seguirá a su Señor en su muerte y su Resurrección [595]. El Reino no se realizará, por tanto, mediante un triunfo histórico de la Iglesia [596] en forma de un proceso creciente, sino por una victoria de Dios sobre el último desencadenamiento del rnal [597] que hará descender desde el cielo a su Esposa [598]. El triunfo de Dios sobre la rebelión del mal tomará la forma de Juicio final [599] después de la últirna sacudida cósmica de este mundo que pasa [600].

590 Cf. Lc 18, 8; Mt 24, 12.
591 Cf. Lc 21, 12; Jn 15, 19-20.
592 Cf. 2 Ts 2, 4-12; 1 Ts 5, 2-3; 2 Jn 7; 1 Jn 2, 18. 22.
593 Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Decreto del 19 julio 1944, *De Millenarismo*: DS, 3839.
594 Cf. Pío XI, enc. *Divini Redemptoris* que condena el "falso misticismo" de esta "falsificación de la redención de los humildes"; Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 20-21.
595 Cf. 19, 1-9.
596 Cf. Ap 13, 8.
597 Cf. Ap 20, 7-10.
598 Cf. Ap 21, 2-4.
599 Cf. Ap 20, 12.
600 Cf. 2 Pe 3, 12-13.

Interpretamos que es a esta *última prueba de la Iglesia* a que se refiere el Tercer Secreto y para la cual la Santisíma Virgen quiere prepararnos y fortalecernos luego, como lo hace el Catecismo, con el triunfo final de Cristo en su Venida Gloriosa. Debemos agradecer a la divina Providencia el haber permitido tan larga dilación en la publicación del *Secreto* a fin de manejar los tiempos para que contáramos también simultáneamente con este texto iluminante del Catecismo.

Finalmente, queremos apuntalar aún más nuestra ubicación cronológica y fortalecer nuestro aporte a la interpretación del Tercer Secreto transcribiendo un texto de Monseñor Gustavo Franceschi, pensador, polemista y escritor argentino, director de la revista *Criterio*, que en el año 1953, concorde con la manera de apreciar Pío XII su tiempo, aunque no llegara a la profundidad escatológica del Pontífice, intuyó algo de la gravedad de los tiempos que se avecinaban y del *eclipse* de la Iglesia. He aquí sus palabras en la *Antología*, que con prólogo del Cardenal Quarracino publicó AICA en Buenos Aires (1997).

> Nadie sabe qué nos reserva el porvenir. Abrigo la esperanza de que el futuro remoto sea luminoso, pero no me atrevería a afirmar otro tanto para el inmediato. Muchos países se hallan, desde el punto de vista religioso, detrás de la cortina de hierro, y no sería imposible que las sombras se extendieran, por un período más o menos dilatado, sobre el mundo entero. No olvidemos que la vida de la Iglesia reproduce la de Cristo, y que el Mesías llevó a cabo la redención, no en los triunfos temporales cual lo habían imaginado los judíos, sino en los oprobios de la Cruz. La Iglesia no perecerá, porque Jesús afirmó que contra esa piedra acabarán por estrellarse todas las potencias infernales; pero no es totalmente improbable que, con técnicas mucho más perfeccionadas, se renueve contra ella lo llevado a cabo durante las persecuciones de los primeros siglos: algo de esto se está efectuando ya. No habrá entones templos, ni procesiones, ni ornamentos espléndidos, ni colegios religiosos, ni periodismo católico, ni organismos que se muevan a la luz del sol. Se llevará una vida secreta y peligrosa, el sacerdote no se distinguirá exteriormente del laico, las asambleas numerosas serán irrealizables, y la amenaza de la cárcel, el campo de concentración, la muerte, se cernirá sobre todas las cabezas. El Sumo Pontífice, expulsado de Roma, se mantendrá en algún escondrijo desconocido y se comunicará con sus fieles por medios que ahora no nos es dado imaginar. Durante ese lapso de tiempo, cuya duración ignoramos, pero que puede ser largo como lo fue el de las persecuciones imperiales, doscientos cincuenta años, el Depósito de la fe se conservará intacto porque está sustancialmente fuera de los alcances del enemigo; pero lo mudable de la Iglesia, su forma externa, lo accidental, sufrirá modificaciones cuyo aspecto hasta hoy nos es insospechable. Un escritor vienés, Hermann Gohde, en su libro *El octavo día*, que muy probablemente será traducido dentro de poco al castellano, ha ideado una situación de esta categoría, y nos muestra a la Iglesia, materialmente invisible, pero manteniendo toda su eficacia y reconquistando lentamente las almas para Cristo, no en los triunfos temporales, en victorias debidas a la fuerza, en éxitos armados, sino sencillamente en la oración, el apostolado secreto, y la gran purificación del martirio.

Creemos que la interpretación del Cardenal Ratzinger, enriquecida con estos aportes, expresa dentro de los límites de la falibilidad humana, lo que la Madre de Dios quiere avisar a sus hijos para prepararlos al combate y alentarlos para la victoria final de Cristo previo un eclipse donde parecerá que muere la Iglesia, prueba que exigirá todo el temple de los corazones católicos para luchar a pie firme en las circunstancias más adversas que vivió jamás la Iglesia Católica y resistir en forma inquebrantable hasta la intervención personal y definitoria del Señor de la historia.

Última noticia
Madre Maravillas de Jesús

Martes 23 de abril de 2002, 11.00 horas, en la sala Clementina del Palacio Apostólico Vaticano. Numerosos Cardenales Arzobispos y Obispos, el Padre Simeón de la Sagrada Familia, Postulador de la Causa de Canonización de la Beata Madre Maravillas de Jesús, aguardan la llegada del Santo Padre Juan Pablo II. En su presencia van a ser promulgados algunos Decretos de la Congregación de las Causas de los Santos.

A las 11, la blanca figura del Papa ha hecho su entrada en la sala. Con un clamoroso y prolongado aplauso y los corazones llenos de gozo, los asistentes han recibido al Santo Padre. Tras la oración acostumbrada se ha iniciado la lectura de los Decretos, por el Cardenal Prefecto de la Congregación, S. E. R. José Saravia. Han sido 19 decretos, y en el 5º lugar el "Decreto sobre el milagro" atribuido a la Beata Madre Maravillas de Jesús, Carmelita Descalza.

El milagro se refiere a la recuperación rápida, duradera y sin secuelas del pequeño, de 18 meses de edad, Manuel Vilar, que sufrió un prolongado paro cardiorrespiratorio y coma profundo como consecuencia de haber sufrido ahogamiento en una piscina de agua estancada y fangosa en la ciudad de Nogoyá (Argentina) el 19 de julio de 1998. Tras la lectura de los Decretos, el Santo Padre, de pie, ha rezado el Ángelus, y al terminar ha recibido el saludo de los allí presentes.

La promulgación del "Decreto del milagro" es el final de un largo proceso cuyos pasos más importantes han sido el reconocimiento unánime por parte de la Consulta Médica de los Consultores Teólogos y de los Cardenales y Obispos de la Congregación de los Santos que en sucesivas reuniones declaraban la prodigiosa recuperación del pequeño Manuel Vilar como "válida" para la Canonización de la Beata Madre Maravillas.

Dios mismo, "verdadero Juez de toda santidad", es quien ha actuado entre los días 19, 23 de julio de 1998 para "garantizar" (corroborar-reafirmar) la perfección cristiana y la heroicidad de las virtudes de esta humilde carmelita, hija insigne de la Madre Teresa de Jesús en nuestros tiempos (hija insigne del Carmelo Teresiano). Y el Vicario de Cristo, con el presente acto, ha hecho posible que el nombre de la beata Madre Maravillas pueda ser escrito en el libro de los Santos de la Iglesia universal.

Parece que seguimos hoy escuchando la voz de la Beata Maravillas, que sigue animándonos a todos en el camino de la santidad: "¡Qué santos! ¡Qué envidia y qué consuelo que Cristo Nuestro Bien tenga almas así!".

del Boletín editado en Argentina por las Carmelitas Descazas
del Monasterio de Corpus Christi y San Juan de la Cruz

EL MATRIMONIO

LEONARDO CASTELLANI *

EL Evangelio de las Bodas de Caná es el Evangelio del Matrimonio, que es base de la familia, como la familia es la base de la sociedad, por ser el hombre "animal societario", como dice Aristóteles; –el cual dice *"politikós"*, pero no significa "animal político"; aunque pareciera que esa definición cumple a la Argentina actual.

El matrimonio está un poco tocado por la locura de la época; aunque menos aquí que en otras naciones. Hay una locura de esa época (supongo habrá habido una en cada época) pero yo la que conozco y sufro es ésta. Días pasados una señora a quien un auto atropelló de atrás al suyo estando parado ante una luz roja y la dejó desmayada solamente; y el atropellador, que era un judío, no hacía más que gritarle: "No chora, siñora, no chora, la siguros paga." La señora me dijo: "La locura de esta época es el frenesí de la velocidad, la falta de responsabilidad y la mala educación." La mala educación desde luego y la falta de religión también. Todos esos desastres que dejan un tendal de muertos, la mayoría de ellos podrían evitarse con el uso de la razón: no son hijos de la "fatalidad", como dice el diario, sino de la sinrazón, de la falta de educación y de religión, como decía doña Marta: más bien que fatalidad habría que decir el diablo. Pues bien, la falta de religión ha tocado al Matrimonio, que es un Sacramento. Ya era una especie de Sacramento entre los hebreos. Ahora en algunos es un Antisacramento.

"¿Cuándo instituyó Cristo este Sacramento?" pregunta Lutero. En efecto, no hay en el Evangelio ningún lugar en que Cristo diga: "Yo levanto este contrato natural a la dignidad de Sacramento"; y en conse-

* Enviado por el Dr. Luis A. Barnada.

cuencia, el heresiarca sajón no admitió más que dos Sacramentos, Bautismo y Eucaristía. En el Evangelio sólo hallamos que el primer acto público de Cristo fue concurrir a unas bodas y hacer en favor de los novios (haciendo de madrina su Santísima Madre) su primer milagro, que Él declaró era anticipado; y después, cuando lo declaró indisoluble, refirió su fundación al Padre de los Cielos. No es poco; es bastante; pues, como dije, entre los hebreos el Matrimonio era un acto religioso, un "presacramento", como los llama Santo Tomás; o "Sacramento de la Antigua Ley".

Después de Cristo, el Matrimonio está tratado por la Iglesia como Sacramento, ya en la "Didajé" del siglo I, en las cartas de San Ignacio Mártir en el año 100, el cual escribe a Policarpo Obispo que "no haga matrimonios sin que los concierte (no solamente los bendiga) el Obispo; y San Pablo estampa en su Epístola a los de Éfeso la mayor alabanza que se ha hecho de él: "éste es un Sacramento grande, quiero decir, en Cristo y en la Iglesia"; los cual algunos traducen: "esto representa un misterio grande porque es figura de la unión de Cristo con su Iglesia"; pero no es esa la traducción exacta, sino "éste es un Sacramento cuando se recibe en Cristo y en la Iglesia"; o sea, como dice prosaicamente el Catecismo: "con las debidas disposiciones".

Entre los muchos escritos que hay hoy contra el Matrimonio (de los cuales el más horroroso es la *Historia del Matrimonio* de Engels, el socio de Marx) se hallan los dos filósofos diametralmente opuestos, Nietzsche y Kirkegord: el primero, el colmo del ateísmo, el otro el colmo de la religiosidad: y los dos despotricaron contra el Matrimonio en forma feroz. Pero mirándolos de cerca, uno ve que despotrican en realidad contra los malos Matrimonios, los que no son Sacramento. Ellos miraban alrededor y veían Matrimonios hechos "sin las debidas disposiciones"; o sea, la unión de dos intereses o de dos instintos, como dijo ya el filósofo pagano Séneca. Del Matrimonio bien concretado dicen los dos maravillas.

¿Cuáles son las "debidas disposiciones" para el Matrimonio? Las mismas que para la Eucaristía, o sea "estar en gracia de Dios y saber los que se va a recibir". Antes de la Primera Comunión de da a los chicos un cursillo de Catecismo, para que sepan lo que van a recibir; y antes de la Confirmación, otro cursillo, que es muy completo y severo en los países anglosajones; antes del Matrimonio no hay cursillos; pero en realidad, el cursillo es el noviazgo. En el noviazgo, los esposos aprenden a conocerse; por lo cual no conviene que sea muy corto, y más en nuestros días, en que hay gran confusión social que hace a veces que

los que se casan sean entre sí dos desconocidos; antes las familias se conocían desde siempre, y la sociedad no estaba tan mezclada y agitada. Es claro que el noviazgo no es el Matrimonio; y los novios llevan fácilmente cada uno una especie de disfraz; pero si el noviazgo es largo, el disfraz es horadado.

> "Y es bueno que espere,
> pues no es firme el amor que no espera",

dice el poeta; pero el vértigo de la velocidad afecta hoy día no sólo a los automóviles sino también a los Matrimonios.

Marido, no intentes "reformar" a tu mujer, a no ser con el ejemplo, como diría hoy San Pablo; en todo caso se reformará ella misma, pero no por medio de sermones o regaños. Peor es la ilusión de la mujer que se casa con un "bandido" (un vicioso o un impío) con la esperanza de "reformarlo" o convertirlo. Eso casi nunca sucede; por supuesto cuando lo hacen es porque están enamoradas –demasiado. Es verdad que un buen Matrimonio puede hacer milagros, no milagrotes. Y tiene que ser un *buen* Matrimonio, no cualquier Matrimonio: el amor debe estar presente soberanamente.

Si se casa un vicioso con una cabecita hueca, predecir el desastre a corto plazo no es ninguna hazaña; lo extraño es que a veces se produce el desastre después de todas las condiciones y promesas de un Matrimonio feliz; uno se santigua y dice: "será el aire del tiempo, la *malaria* que dice el italiano". En realidad, el Matrimonio es un Sacramento que debe renovarse continuamente, como la Eucaristía: los esposos deben tratar de conservarse novios –como la Virgen y San José. Porque digamos la palabra final: el fin final del Matrimonio no es otro que el llevar a la perfección a los esposos –como el fin de todos los otros Sacramentos– es decir, a la caridad sobrenatural, que es el "vínculo de la perfección". Los dos "Sí" que se pronunciaron delante de Dios, no son un momento fugaz; deben repetirse siempre y el mismo Dios debe permanecer entre los casados; o si quieren, mejor, sobre los casados –mentor invisible.

Como postdata de todo esto, diría una casuística que me parece útil: lo casados en sus relaciones no pueden cometer más que dos pecados graves: el adulterio y el impedir los hijos. Tengo experiencia del tiempo en que confesaba, que algunos se acusan, por un sentimiento de culpabilidad o escrúpulo, de cosas que no son pecados: "no me diga nada, no me explique nada, los casados pueden cometer solamente

pecados graves, son estos: Ud. no los ha hecho, vaya tranquilo –o tranquila".Claro que pueden cometer faltas contra la justicia o la caridad; pero éstas no son faltas contra el Sacramento, sino contra el prójimo en general; como sería negar el deber conyugal sin razón, o matar a disgustos al cónyuge por el vicio de la ira o la necedad.

Terminaré con las palabras de Tertuliano en su libro *Ad Uxorem*: "¿De dónde voy a ser yo capaz de describir la felicidad del Matrimonio; aquello que la Iglesia arregla, que el Sacramento confirma, que sella la bendición, que los ángeles anotan, y que el Padre Celestial aprueba?".

EL SALMO *NON NOBIS, DOMINE, NON NOBIS...*

RICARDO BERNOTAS

HACE ya algo más de una década, se exhibió en nuestro país el filme *Henry V*, realizado en base al drama histórico de igual título que compusiera el talentoso Shakespeare. De excelente y ejemplar factura por muchos conceptos, el filme despliega imágenes de realismo conmovedor, una de las cuales, recordarán los lectores que lo vieron, es el epílogo de la cruenta y milagrosa batalla de Agincourt. Para evaluar la misma ha de tenerse en cuenta la desproporcionada relación de fuerzas que favorecía 5 x 1 a los franceses; mientras que el resultado final dejó sobre el campo de batalla 11.000 franceses muertos y por la parte inglesa solamente 25. Mientras presidía la atención de heridos y muertos, ante triunfo tan increíble como aplastante, Henry V arenga a los suyos no para jactarse de la victoria sino para atribuirla a Dios. Como reconocimiento y gratitud el rey ordenó se cantara el *Te Deum* y el *Non nobis, Domine, non nobis...*, entonado este último cuando combatientes y heridos se retiraban del dramático escenario [1].

Las patéticas secuencias que enmarcan el canto del *Non nobis...*, como la densa y emotiva carga que trasunta su acabada ejecución musical, sumadas al desgarrante sentido de la escena, producen una impresión de tal fuerza que difícilmente se borrará de la memoria de cuantos la vieron.

Con posterioridad a la exhibición del filme, la impactante ejecución vocal-musical del *Non nobis...* alcanzó ponderada difusión radial y dis-

1 Cifras que consigna Shakespeare en su drama. Al referirse a la batalla en su *Historia de Inglaterra*, Hilaire Belloc no hace mención de ellas.

cográfica, escuchándose también su interpretación por varios conjuntos corales.

Todo lo cual es ciertamente adjetivo. Sin embargo cabe agregar a estas consideraciones una explicación de mayor entidad, con cierta cuota de sorpresa para algunos, la cual pasamos a exponer sucintamente.

Presentación

San Mateo cierra su relato evangélico de la Última Cena con la expresión: "Y entonado el himno, salieron hacia el monte de los Olivos" (Mt 26, 30) [2]. A su vez, san Marcos lo hace utilizando parecidos términos: "Y después de cantar el himno, salieron para el monte de los Olivos" (Mc 14, 26).

Ambos textos manifiestan, ceñidamente, que Jesús, con los discípulos que lo acompañaron en la que fue su última cena pascual terrenal, cantó o salmodió "el himno". La ausencia de mayores indicaciones nos abre una suerte de incógnita, a despejar determinando cuál fue el himno entonado por el Señor en los instantes previos al desencadenamiento de su Pasión. Ante la grandeza trascendente de cuanto sucedía, el detalle queda relegado a un segundo plano, tanto que suele pasar inadvertido en las notas con que los traductores acostumbran explicar el lenguaje evangélico y, por lo general, tampoco es tenido en cuenta por los exégetas. Empero, tiene su propia relevancia según se apreciará ubicando los datos conocidos en el momento histórico en que tuvieron lugar.

Un poco de historia

Como es sabido, los evangelios canónicos que se incluyen en el Nuevo Testamento, fueron en origen predicados oralmente durante varios años después de la ascención de Cristo y, luego, puestos por escrito en el idioma y lenguaje usual de lugar y época. Por ello, alguna de sus expresiones, locuciones, frases y palabras, perfectamente entendibles para los destinatarios de entonces, no lo son igualmente dos mil años más tarde y por consiguiente requieren su explicación. Algo de eso

2 Para todos los textos y citas de la Sagrada Escritura seguimos La Santa Biblia, en la versión de monseñor Juan Straubinger, edición del Club de Lectores, Buenos Aires, 1986, impresa en dos tomos.

pasa con la mencionada expresión "el himno". Para los hebreos contemporáneos de Jesús, tal expresión no tenía necesidad de explicación alguna: pueblo religioso, o de costumbres religiosas muy arraigadas, desde sus orígenes celebraba su pascua anual, la cual ocupaba lugar preponderante en el calendario de festividades sagradas. Y para la época de Nuestro Señor Jesucristo, y desde varios siglos antes, cantaba durante la cena pascual el himno conocido entre ellos como *Hallel* [3].

Así consta en los libros del pueblo elegido, que prescriben con minucia el ritual a seguir durante la festividad pascual. Todavía vigentes, estas normas comenzaron a elaborarse varios siglos antes de Cristo y, en cuanto concierne a la cena pascual propiamente dicha, sus disposiciones se registran en el llamado *Hagadá de Pesaj* o *Pesahim* [4]. Se comprende, entonces, por qué los primeros destinatarios hebreos de los evangelios sabían de qué se trataba al leer o escuchar la expresión "el himno" de la cena pascual. La siguiente cuestión apunta a develar el contenido del himno *Hallel*. El mismo se compone de cinco salmos que se iniciaban con la exclamación ¡Aleluia! (Alabad a Yahvé!, derivado de *Hallel*). Se trata de los salmos que, de acuerdo a la más usual de las numeraciones, comprenden el texto de los números 111 al 118. Entre ellos, el 113 b es el que nos ocupa, cuya letra comienza, en la versión latina: *"Non nobis Domine..."*

> *No a nosotros, Señor, no a nosotros,*
> *sino a tu nombre da la gloria,*
> *para hacer brillar tu misericordia y tu verdad,*
> *a fin de que jamás digan los gentiles: ¿Dónde está tu Dios?...*

La poesía, el canto y la música religiosa constituyeron manifestaciones usuales en el pueblo elegido. La Sagrada Escritura contiene frecuente y detallado testimonio de estas expresiones características: desde el cántico de acción de gracias de Moisés, el de su hermana María,

3 Con mayor o menor detalle aluden al himno de alabanza *Hallel*, entre otros autores: Rops, Daniel en *Jesús en su tiempo*, ed Porrúa, México, 1994, p.360; Ricciotti, Giuseppe, en *Vida de Jesucristo*, ed Luis Miracle, Barcelona, 1978, p.87; Straubinger, Juan, o.c., en nota de p.677, tomo 1; Valtorta, María en *El Hombre-Dios*, ed. Centro Valtortiano, Italia, 1989, tomo 11, p.476; Revista *La Biblia y su Mensaje*, Madrid, Nº 70, 1975, p.8, *Los salmos Aleluya*; la misma revista Nº 108, 1979, p.3, *La misa viene de la Biblia. Lecturas, Salmos, Aleluya*. La revista está redactada por un Equipo de escrituristas de la Casa de la Biblia, Madrid, con censura eclesiástica del obispado de Salamanca.

4 Cfr. *Hagadá de Pesaj*, traducción completa al castellano por José Monin, ed. Sigal, Bs. As., 1983, edición bilingüe. En la p.27 se registra el momento de la ceremonia referido al salmo *Non nobis, Domine...*

el Cantar de los Cantares, hasta los cantos e himnos que encontramos en el Nuevo Testamento, tales como el cántico de Zacarías y el *Magnificat* de la Santísima Virgen María [5].

Según los mismos libros sagrados y las tradiciones hebreas, se debe a David, rey, guerrero, poeta y cantor, el mérito de haber impulsado, cultivado y organizado estas inclinaciones y gustos de su pueblo. Además de componer, y cantar, numerosos salmos y cánticos, dio forma orgánica a la actividad de los cantores, coros y directores de coro, cuando reglamentó las funciones del levirato [6].

Es indudable también que Jesús conocía, cultivó y participó durante su vida de estos usos religiosos tradicionales. El P. Castellani, en su prólogo a *El Psalterio en vulgar* [7], anota que: "El Psalterio de David fue el devocionario y el catecismo (*Prayer Book*) de Jesús niño, ha dicho Bird S. J.; y mucho más de Jesús grande, diríamos nosotros. Probablemente lo sabía de memoria". No es nada de extrañar ya que de niño y adolescente frecuentaba la sinagoga y el templo de Jerusalem, en el cual ocurrió precisamente el episodio de su fugaz extravío o "pérdida" que narra san Lucas, cuando terminada la celebración de la Pascua, sus padres José y María regresaban a Nazareth.

Varias veces refieren los evangelios que, durante su vida pública, Jesús leía en las sinagogas, ante oyentes y concurrentes, la Sagrada Escritura. Las citas bíblicas que acompañaron su predicación y enseñanza indican el conocimiento y dominio que tenía sobre los textos sagrados, fruto natural de su frecuentación y familiaridad. Y, necesariamente, hubo de participar en los recitados, cantos y salmodias de las celebraciones religiosas, sobre todo en los treinta años de su vida privada, alternando con el silencio, la oración y el trabajo.

Las referencias e indicios señalados nos permiten, además, recrear otro rasgo personal de su existencia: su condición de predicador infatigable, de orador y de profeta, su hábito de enseñar públicamente en el templo, las sinagogas, en el mismo desierto, la montaña, y hasta des-

5 Cfr. Exodo XV, 1 y ss.; en el vers. 20, el texto del Cántico de María.

6 Cfr. I Paralipómenos, XXIII, 3, donde David designa cuatro mil levitas "para cantar el loor de Yahvé con los instrumentos que yo he hecho para alabanzas". En XXV se mencionan los nombres de los levitas que "tenían que ejercer la música sacra (en el Templo) con cítaras, salterios y címbalos", nombrándose a los "cantores" de la Casa de Yahvé. El mismo libro y en el Libro de los Reyes se registra el texto de varios cánticos compuestos y cantados por el rey David.

7 Cfr. *El Psalterio en vulgar*, traducción en verso de Carlos A. Sáenz, prólogo de Leonardo Castellani, ed. Dictio, Bs. As., 1980, p.10.

de una barca, requerían, y desarrollaban, virtudes naturales de sonoridad y potencia en la emisión de su voz. Debe recordarse que, en aquel entonces, no existían los modernos adelantos técnicos que facilitan la propagación y amplificación del sonido graduándolo según las necesidades y auditorios.

Por lo cual es dable suponer la intensa emoción y gravedad con las que habrá entonado por última vez, con los suyos, el *Non nobis, Domine...* y demás salmos, en alabanza de su Padre, aquella noche en que acabada la celebración "del Cenáculo, dio comienzo a la era del Tabernáculo" [8], al decidir quedarse con nosotros para siempre.

8 Expresión de Paul Claudel, en su poema *Via Crucis*, décimotercera estación (*Corona benignitatis Anni Dei*). El poema fue traducido por Ángel J. Battistessa.

LA INQUISICIÓN MEDIEVAL
Una institución de la Cristiandad

P. Ramiro Sáenz

*"Con el poder de Jesús, Señor nuestro,
sea entregado ese individuo a Satanás
para destrucción de la carne,
a fin de que el espíritu se salve en el Día del Señor"*
1 Cor 5. 4-5

"Vete y no peques más"
Jn 8. 13

POCOS hechos históricos irritan a los modernos como la Inquisición. Desde la obra nada científica del sacerdote apóstata del siglo XIX Juan Antonio Llorente[1], hasta la novela (y película) de Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, todos los niveles culturales se consideran con licencia para opinar. Para el hombre formado en la mayoría de las escuelas del pensamiento moderno es sinónimo de intolerancia, ya felizmente superada, y se representa con la imagen de los instrumentos de tortura. En síntesis, una mancha en la historia de la humanidad. Incluso dentro de la Iglesia hay un complejo de culpas históricas más allá de lo legítimo.

El asunto no es de poca importancia ya que es una institución inspirada por la Iglesia que la ha seguido, en sus formas medievales, durante más de setecientos años. ¿Es un síntoma de salud o enfermedad? La respuesta está estrechamente vinculada a esta otra pregunta: ¿La Iglesia católica es santa? Nadie ignora que el historiador suele estar tentado de parcialidad cuando estudia lo referente a la Iglesia Católica. Ya

1 *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne, depuis l'époque de son établissement par Ferdinand V, jusqu'au règne de Ferdinand VII, tirée des pièces originales des archives du Conseil de la Suprème et de celles des Tribunaux subalternes du Saint-Office.*

en su vida terrena Cristo fue juzgado con falsedad. Desde la aparición de la Ilustración racionalista, por el siglo XVIII, la Iglesia ha debido soportar sus embates, no sólo contra la Divina Revelación sino sobre los acontecimientos históricos que ella ha protagonizado. No es casual que con sistemática persistencia hayan sido deformados. Así, lo que podría ser un motivo de credibilidad en la Iglesia de Cristo, se ha convertido en un argumento de repudio. Ese camino indirecto tomado contra Cristo es, creemos, el campo más frecuentado hoy por los adversarios de Dios.

Dos enemigos tiene la verdad histórica: la pasión, base de la ideología, y la ignorancia. Intentaremos ofrecer un panorama objetivo de los hechos históricos a la vez que un juicio moral.

Iª Parte
OCHO PREMISAS PARA COMPRENDER LA INQUISICIÓN

1. El cristianismo es religión revelada

La religión cristiana no es una invención humana, una doctrina filosófica que haya nacido del esfuerzo de los hombres a través de los tiempos y por lo tanto pueda ser perfeccionada. Su contenido dogmático, moral y litúrgico ha sido revelado por Dios de una vez para siempre. La Iglesia ha sido establecida por Cristo, su fundador, para custodiar, defender, explicar y difundir ese sagrado "*depósito*" (1 Tim 1. 20).

2. La Iglesia posee una verdadera "potestas" de régimen

Esta fue prometida a los Apóstoles con las palabras "*atar y desatar*" (Mt 18.18), luego conferida efectivamente: "*Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra, id pues y haced discípulos* [...] *bautizándolas* [...] *enseñándoles*" (Mt 28. 18). Tal potestad es en orden al bien espiritual, a la vida eterna. Por ello incluye muchos aspectos, como la capacidad de dar leyes, exigir su cumplimiento y castigar el transgresor, tal como la ejercieron los Apóstoles y San Pablo. "*Lo que pedimos es vuestro perfeccionamiento, por eso os escribo esto ausente, para que, presente, no tenga que obrar con severidad conforme al poder que me otorgó el Señor para edificar y no para destruir*" (1 Cor 13, 9-10). Penas espiri-

tuales o que afecten al cuerpo de diversa manera, pero siempre en orden a su bien espiritual: "*Con el poder de Jesús, Señor nuestro, sea entregada ese individuo a Satanás para destrucción de la carne, a fin de que el espíritu se salve en el Día del Señor*" (1 Cor 5, 4-5). Dada la índole de la Iglesia, es más propensa a poner penas espirituales que corporales, aunque nunca prescindió de estas, que podían ser ayunos, limosnas, azotes, prisión, peregrinaciones, aislamiento. La célebre Regla de San Benito, de tanto influjo en la cultura de Europa, citando el último texto de San Pablo indicaba penas como los azotes o la expulsión del monasterio a los incorregibles. San Agustín, de gran realismo romano, escribía: "*Se ha demostrado y se demuestra por experiencia que a muchos les ha aprovechado el verse forzados por el temor o el dolor a dejarse enseñar a realizar de obra lo que ya habían aprendido de palabra* [...] *Si bien son mejores los que se dirigen por el amor, son muchos más los que se corrigen por el temor.*"[2]

3. El fin de la autoridad (política y religiosa) y de la ley es el bien común

Los siglos que vamos a considerar no tuvieron dudas en torno a una verdad político-social elemental: el fin de la autoridad (política o religiosa o de cualquier índole) es el bien común. Más aún, el bien es el fin de todo el *corpus social*, de todos los ciudadanos y de todas sus instituciones. Si por algo se unen los hombres en sociedad es justamente para lograr ese bien que no podrían alcanzar en estado de soledad. Ese bien que para cada uno de los ciudadanos debe consistir en indicarle, permitirle y facilitarle la *vida virtuosa*. Para ello cuenta con el poder iluminador de la ley (que debe ser expresión de las costumbres sanas de un pueblo) y su poder coactivo (reflejo también de la sanción social). La libertad debe consistir en la posibilidad de buscar la verdad y tender al bien por sí mismo. Por lo tanto la autoridad debe estar en condiciones de conocer perfectamente en qué consiste el bien del hombre, para fomentarlo, y de discernirlo del mal, para erradicarlo, pues "*¿Hay peor muerte del alma que la libertad del error*"*?*[3] . El error, como el mal, sólo deben ser tolerados para evitar males mayores y sacar algún bien. Sabemos perfectamente que el hombre se mueve atraído por el bien y también empujado por el temor. Por ello ninguna sociedad ha descar-

2 San Agustín, *Cartas*, 185. 21, a Bonifacio.
3 San Agustín, *Cartas* 105. 10, a Donato.

tado una cierta coacción de la pena para impedir el mal y procurar el bien en los hombres más imperfectos. San Agustín observa con complacencia que "*no pocos se convirtieron a la religión cristiana o a la paz católica con ocasión de esas leyes imperiales* [que reprimían la herejía]"[4]. Pero también insistía el santo a los gobernantes que atenuaran las duras penas imperiales a los reos pues "*deseamos corregirlos, no matarlos, para que no incurran en la pena de la condenación eterna.*"[5]

Hoy se ha perdido esta perspectiva. El fin de la autoridad (y es lo que pide la sociedad) es la libertad, entendida como la posibilidad de pensar, sostener (libertad de pensamiento y expresión) y obrar (libertad de acción) lo que se quiera. En todo caso la autoridad deberá asegurarme el ejercicio de estas libertades individuales y ponerles por límite los derechos ajenos. Este estado de cosas supone que los individuos o la sociedad ya no tienen interés por el bien. La autoridad no tiene entonces ningún compromiso con la verdad y el bien, está simplemente como árbitro de libertades, sin que le sea permitido orientar la sociedad en ningún sentido. De aquí que los tiempos modernos se mueven de las libertades "democráticas", que producen injusticias y desigualdades, a los estados "totalitarios" donde estas libertades quedan muy restringidas. En el primer caso es la libertad de la mayoría, en el segundo de los que detentan el poder. Pero en ambos es la libertad salvaje, que ha renegado de la norma, la verdad, el bien.

La ley es justamente lo que expresa y encauza este fin de toda la sociedad. De allí que se la defina como "*ordinatio rationis ad bonum commune*"("*ordenación de la razón al bien común*")[6]. La ley que no ordena la sociedad y el hombre al bien no tiene razón de ley sino de violencia, y no debe ser obedecida.

¿Qué debe hacerse con el mal? Tolerarlo solamente. "*Los que gobiernan en el régimen humano rectamente toleran algunos males para que no sean impedidos otros bienes o para evitar peores males*"[7]. Desde la Ilustración racionalista, como veremos, cambia este concepto.

4 San Agustín, *Cartas*, 97. 4, a Olimpio.
5 San Agustín, *Cartas*, 100.1, a Donato.
6 Santo Tomás, I-II, 90, 4.
7 Santo Tomás, II-II, 10, 11.

4. La potestad civil debe colaborar con la religiosa

Dado que el hombre tiene unidad (tanto de naturaleza como de fin) y tanto la autoridad política como la religiosa proceden de un mismo Dios, no pueden tener fines contrarios. Más aún, el hombre (y la sociedad) no pueden tener sino un solo fin último al que se ordenan todos los fines intermedios. Es decir, así como en el hombre la vida y el bienestar físico se ordenan a su vida humana virtuosa, y ésta a su vida de unión a Dios, fin último, lo mismo debe decirse de la sociedad. Pero si las dos primeras necesidades son provistas en la sociedad por los productores y comerciantes, la segunda por los educadores y políticos, la última y más noble es por el sacerdocio de la Iglesia. Por tanto toda la actividad de la sociedad política se ordena a la de la sociedad religiosa. Hacer de ambas dos sociedades con fines opuestos es dividir al hombre. No puede aceptarse por lo tanto la tesis de la oposición ni de la independencia sino la de la *armonía y subordinación*. Así lo enseñaba Santo Tomás:

> Quien tiene encomendado hacer algo ordenado a un ulterior fin debe esmerarse en que su obra responda a las exigencias de dicho fin, como el fabricante hace la espada tal cual conviene a la pelea y el arquitecto hace la casa como conviene a la vivienda. Así, pues, como el fin de la vida, bien llevada en este mundo, es la bienaventuranza eterna, es obligación del rey procurar que la vida de su pueblo sea buena, apta para la consecución de la bienaventuranza eterna, es decir, que ordene lo que conduce a ella y prohíba, en la medida de lo posible, lo que es contrario [...] Una vez instruido por la ley divina, el rey debe dedicarse principalmente a ver el modo de que su pueblo viva bien [8].

San Agustín[9], en su juicio sobre el trato con los herejes donatistas, enseñaba:

> Invitemos a todos a la salud, apartémosles de la ruina: quien pueda, con sermones de predicadores católicos; quien pueda con leyes de

8 De Regno, I, 85.

9 San Agustín (354-430) es no sólo uno de los Padres de la Iglesia más notables sino que se encuentra en una doble coyuntura que resulta fundamental para nuestro tema. Por un lado es un romano de talento superior y testigo de la caída y cristianización del Imperio. Por el otro, le toca en suerte como obispo una sede africana infestada por la herejía donatista. Esta viene de Donato (s. IV), quien sostenía que la validez de los sacramentos dependía de la santidad del sujeto. Esta convicción de superioridad les inspiraba un fanatismo exacerbado. Se constituyó toda una jerarquía paralela. Sus grupos más radicalizados formaban verdaderas bandas, llamadas "circumceliones", que azotaban los pueblos. Es decir, un error en la fe producía graves desórdenes sociales. Ambas circunstancias dan pie al santo, al pastor y al doctor para elaborar toda una doctrina que será decisiva en el medioevo.

príncipes católicos [...] Si los emperadores dan malas leyes contra la verdad y en favor de la falsedad, son probados los buenos creyentes y son coronados los perseverantes. Pero, si los emperadores dan buenas leyes en favor de la verdad contra la falsedad, son asustados los violentos y son corregidos los inteligentes. Los que se niegan a obedecer las leyes imperiales que se promulgan contra la verdad de Dios, conquistan un gran premio. Y quien se niega a obedecer las leyes imperiales que se promulgan en favor de la verdad de Dios, conquista un gran suplicio [10].

Y más adelante:

¿Cómo sirven a Dios los reyes, sino prohibiendo y castigando con religiosa severidad lo que se ejecuta contra los mandamientos de Dios? El emperador, como hombre, tiene su modo de servir; pero el modo de servirle como rey es distinto. Por ser hombre le sirve con una vida fiel; por ser rey, sancionando con rigor conveniente las leyes que ordenan cosas justas y prohíben sus contrarias [11].

Comentando la situación de los que son engañados por los donatistas y se entregan incluso a la muerte, sostiene que deben ser apartados incluso por la fuerza, ya que ello es un bien para ellos:

Grande misericordia se tiene con ellos cuando, mediante las leyes imperiales, se les aparta a la fuerza de esa secta, en la que aprendieron tales barbaridades [...]¿Quién será tan demente que niegue que debimos acudir en su ayuda valiéndonos de las órdenes imperiales, para libertarlos de tanto mal? [12]

Interpretando el texto de la parábola de los convidados a la boda (Lc 14, 22-23) donde dice que "*obligue a entrar*" a algunos, aplicándolo a los herejes, comenta: "*Por lo tanto, los que se hallan por los caminos y los setos, esto es, en la herejía y cisma, son obligados a entrar por el poder que la Iglesia a su debido tiempo recibió, por don de Dios, mediante la religión y fe de los reyes. Y entonces no deben los donatistas reprender por qué son obligados, sino atender a qué son obligados. El convite del Señor es la unidad del cuerpo de Cristo, no sólo en el sacramento del altar, sino también en el vínculo de la paz.*"[13]

10 San Agustín, *Cartas*, 185, 8, a Bonifacio.
11 San Agustín, *Cartas*, 185, 19, a Bonifacio.
12 San Agustín, *Cartas*, 185, 13, a Bonifacio.
13 San Agustín, *Cartas*, 185, 24, a Bonifacio.

San Agustín se planteaba, como muchos hoy, por qué no se solicitaba en tiempos de los Apóstoles la colaboración de la autoridad política para reprimir el mal. Y responde:

> Los que no quieren que se den leyes justas contra sus impiedades, dicen que los Apóstoles no reclamaron tales auxilios a los reyes de la tierra. Pero no consideran que los tiempos eran otros y que todo debe realizarse a su tiempo. No había creído en Cristo ningún emperador que pudiera servirle dando leyes en favor de la piedad contra la impiedad, pues todavía se cumplía el texto profético: "Por qué se enfurecieron los gentiles y los pueblos han tramado vanidades?" (S 2, 1)

Esta doctrina, que ha atravesado todos los siglos y ha sido desarrollada por muchos documentos pontificios, es irreformable. Esta situación se vivía como natural en el medioevo y en la España del siglo XVI. Hoy las sociedades han abandonado al Dios verdadero y a lo sumo intentan conservar alguno de los bienes que componen el bien común. Se han desligado de la verdadera Iglesia y, en el mejor de los casos, aseguran la "libertad de cultos". Esto no es el ideal de Cristo.

5. Los grados análogos del bien común

Hablar de bien común es hablar de bienes muy diversos que están en un orden jerárquico, tal como debe buscarlos el hombre. Están en primer lugar los bienes materiales, necesarios para la vida humana, por encima están los bienes culturales o educación, luego el bien de la virtud, que me hace usar correctamente de todas las cosas y por último está el bien supremo que es Dios. Una sociedad que sólo valore los bienes materiales y no aprecie el bien de la virtud, sólo valorará los productores, comerciantes y economistas, y lo demás (v.gr. educación) sólo en orden a aquello. De nuevo Santo Tomás se refiere al tema:

> El juicio que se hace sobre el fin del hombre hay que hacerlo también sobre el fin de la sociedad. Por consiguiente [...] si tal fin último, del hombre o de la sociedad, fuese corporal, esto es, la vida y la salud del cuerpo, el oficio del rey sería el de médico; si, en cambio, dicho fin fuese tener abundancia de riquezas, el rey del pueblo sería el economista; y si, finalmente, se tomase por tal fin el conocimiento de la verdad alcanzable por el pueblo, el oficio del rey sería el de profesor [14].

14 De Regno, I, 78.

Un pueblo, una sociedad y una época que saben valorar esa *jerarquía de bienes*, tendrán los bienes espirituales en el lugar principal. Es decir, todo el contenido de las verdades reveladas por Jesucristo y transmitidas por la Iglesia formarán parte esencial e indivisible del contenido total del bien común. Evidentemente será un tema que vincule de múltiples maneras a la sociedad civil con la eclesiástica, por lo que se ve claro la necesidad de esa estrecha colaboración. Es indispensable comprender esta mentalidad para ubicar el tribunal de la Inquisición.

Hoy sólo se valoran los bienes materiales. Sólo por ellos parece ser legítima una guerra, cuando en realidad vale más la pena sacrificarse y morir por defender valores morales y religiosos.

6. La ley y la justicia deben tener en cuenta la sensibilidad de cada pueblo, época y cultura

Es obvio que la sensibilidad ante bienes como la vida, la verdad, Dios, han cambiado notablemente con el tiempo. Hoy existe una hipersensibilidad ante la vida, ante la calidad de vida, que no existía en la antigüedad. Tal vez esto se deba a dos factores: el cambio de las condiciones de vida y la pérdida del valor del más allá, de Dios. En nuestros tiempos se ha instalado la cultura del valor absoluto de la vida física y de los derechos del individuo. Los antiguos tenían más desarrollado el sentido social, del bien común, de la superioridad de los valores morales y religiosos y de la relatividad de los bienes materiales. Sin los recursos de la medicina actual, una guerra o una operación en el siglo XIII eran extremadamente duras. El *confort* de aquellos tiempos sería hoy una gran austeridad. Las penas de aquellos tiempos, que a nadie llamaban la atención, para nuestros tiempos parecen crueles: era muy frecuente la pena de muerte (falsificación de moneda, robo, homicidio, incesto, violación, etc.). La misma Iglesia proponía una disciplina penitencial mucho más exigente que hoy (como el ayuno los cuarenta días de cuaresma), o las penitencias sacramentales (peregrinar 300, 500 ó 1000 km, ayunos, vigilias, azotes). Por ejemplo, tres papas sucesivos condenaron con toda naturalidad esta proposición luterana: "*Que los herejes sean quemados es contra la voluntad del Espíritu*"[15] .

15 León X, Adriano VI y Clemente VII. Vid. Dz 773.

7. El medioevo hizo cultura del Evangelio

Un largo proceso histórico hizo que la *cosmovisión cristiana* transformara tanto la cultura greco-romana como la de los bárbaros, dando a la Europa actual una unidad de espíritu más allá de las diferencias locales. Se impregnó el arte, la política, la guerra, el trabajo y todas las actividades humanas de la entraña del Evangelio[16]. La vida cotidiana de un medieval del año 1000 era impensable fuera del marco del credo. Era una sociedad, una civilización que vivía de cara a Dios. Será más o menos fiel a sus mandamientos, será aguijoneado por las siete tentaciones capitales, pero su vida es impensable fuera de esa especie de morada común que es la enseñanza de Cristo trasmitida por la Iglesia Romana. Podrá admirar o no al obispo local, si es que lo merece, discrepar o compartir una decisión temporal del Papa, pero no se le ocurrirá cuestionar el papado o el episcopado como institución Divina. Más aún, el medioevo fue más crítico que nosotros con lo humano de la Iglesia y basta para convencerse leer a San Bernardo o Santa Catalina de Siena, pero eran juicios de familia, de próximos que tenían como referente el Credo y los Mandamientos de la Ley de Dios. No de un extraño que la ve desde fuera o, peor aún, desde lo alto. Digamos esto mismo con palabras del papa León XIII:

> Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados; entonces aquella energía propia de la sabiduría de Cristo y su divina virtud, habían compenetrado las leyes, las instituciones y las costumbres de los pueblos, impregnando todas las capas sociales y todas las manifestaciones de la vida de las naciones; tiempo en que la Religión fundada por Jesucristo, firmemente colocada en el sitial de dignidad que le correspondía, florecía en todas partes, gracias al favor de los príncipes y la legítima protección de los magistrados; tiempo en que al sacerdocio y al poder civil unían auspiciosamente la concordia y la amigable correspondencia de mutuos deberes [17].

En este marco, el cuestionamiento o negación del dato Revelado, acompañado de contumacia, que era propiamente el pecado de *herejía*, quebraba ese marco común y se atrevía a desafiar no al Rey o al obispo local sino al mismo Dios. Esto estremecía a un medieval que tenía suficientemente desarrollado el "*temor del Señor*". Así razonaba

16 Cfr. Sáenz, Alfredo, *La Cristiandad y su cosmovisión*, Gladius 1999.
17 Enc. *Inmortale Dei*, nº 18.

este asunto, en continuidad con toda la tradición, Santo Tomás, el más lúcido exponente de aquella cristiandad:

> Acerca de los herejes deben considerarse dos aspectos: Uno por parte de ellos; otro por parte de la Iglesia.
>
> Por parte de ellos está el pecado por el que no sólo merecen ser separados de la Iglesia por la excomunión, sino también excluidos del mundo por la muerte; pues mucho más grave es corromper la fe, vida del alma, que falsificar moneda, con que se sustenta la vida temporal. Y si tales falsificadores y otros malhechores al momento son justamente entregados a la muerte por los príncipes seculares, con más razón los herejes, al momento de ser convictos de herejía, pueden no sólo ser excomulgados sino justamente muertos.
>
> Por parte de la Iglesia está la misericordia en orden a la conversión de los que yerran. Por eso no condena inmediatamente, sino "luego de una primera y segunda corrección" como enseña el Apóstol (Tit. 3,10). Pero, si alguno se mantiene pertinaz, la Iglesia, no esperando su conversión, lo separa de sí por sentencia de excomunión, velando por la salud de los demás. Y más aún, lo entrega al juicio secular para su exterminio del mundo por la muerte. Dice en efecto San Jerónimo (y se cita en el Decreto de Graciano): "Deben ser cortadas las carnes pútridas, y la oveja sarnosa separada del rebaño, no sea que arda toda la casa, se corrompa la masa, el cuerpo se pudra y el ganado se pierda. Arrio en Alejandría fue una chispa, mas al no ser instantáneamente sofocada, a todo el orbe propagó su llama" [18].

Todo esto le era perfectamente natural y ambiental. Nos cuesta, en la cultura de la negación de lo trascendente y sobrenatural, en que se nos ha hecho natural la "ausencia de Dios", comprender el mundo espiritual de un hombre de esos tiempos.

8. ¿Cómo leer los hechos históricos del pasado?

Es éste un problema que tiene resuelto todo historiador científicamente serio. Se suelen cometer al respecto dos graves errores.

El primero es el de aquellos que juzgan el pasado con la mentalidad propia o presente. Así, como hoy sólo rigen los valores económicos y materiales, explican otros tiempos con esos criterios. Entonces concluyen que las cruzadas y la conquista de América serán simples empresas

18 Suma Teológica, II-II, 11, 3.

comerciales. Vale para ellos el antiguo refrán: "*Piensa el ladrón que todos son de su condición*". O peor aún, con la mentalidad ideológica marxista de dialectización de la historia, donde los protagonistas serán divididos en lo que Marx llamaba la "*dialéctica del amo y el esclavo*". Es decir, y siempre por análisis de relaciones económicas de producción, uno será opresor y el otro el oprimido. Como si se diera necesariamente en la realidad lo bueno y malo químicamente puros y en perpetuo conflicto.

El segundo es el de aquellos que benévolamente piensan que los tiempos pasados deben ser juzgados con la mentalidad su época. Claro que, con esa convicción inspirada por la ideología evolucionista, piensan que ellos y su tiempo están situados en una posición superior en la historia de la humanidad simplemente por ser posterior. Por lo tanto, su tiempo y su juicio en lo que se refiere a dignidad humana, libertad o civilización es de mayor valor. Siendo que una época, un pueblo o una persona serán mejor o peor si están más cerca de lo que corresponde a su ser de hombre e hijo de Dios. En este sentido la humanidad (como una persona individual) puede avanzar o retroceder.

La historia tiene su método propio para ser cierta, objetiva y veraz. Se puede y se debe hacer un juicio sobre los acontecimientos humanos, pero basado en la recta razón y en la Revelación. El ambiente moderno es extremadamente propenso a hacer no historia sino ideología.

IIª parte
LA INQUISICIÓN MEDIEVAL

En verdad, más que existir "la" Inquisición se han dado "las" Inquisiciones. La medieval tuvo etapas muy diversas, otra forma tuvo la Romana del siglo XVI o la española e inclusive muy diversa de todas la protestante. Inclusive hoy se podría hablar de la "*Congregación para la doctrina de la fe*" como de un moderno tribunal inquisitorial (y así se lo hace peyorativamente).

Dado que el tribunal nace de hecho en el medioevo, analizaremos sus comienzos y haremos un juicio crítico al final. Dejo para otra entrega la etapa Española y Americana.

1. Preparación y antecedentes

Como toda entidad histórica, no nace *ex nihilo*. La represión de la herejía en el medioevo no presenta el carácter de un fenómeno nuevo. Esta institución es la concreción de toda una legislación y, más aún, todo un espíritu que se ha ido gestando en los siglos. Ello tanto en el interior de la Iglesia como en la sociedad civil, aunque debe bien observarse que adquiere diversas modalidades y fines en la sociedad civil y en la eclesiástica. Con todo es justo advertir que entre ambas hay una profunda comunicación pues son los mismos hombres que componen el todo social. No se puede hablar de dos líneas paralelas e independientes sino de todo un espíritu que va siguiendo una evolución en la historia. Sin embargo no hay que perder de vista que la Iglesia es un organismo independiente, más autónomo ciertamente que cualquiera de los cultos paganos, con sus propios principios, fines y su propia vida, y que su influjo en los tiempos que analizamos ha sido definitivo. Se la podría comparar a la relación del alma con el cuerpo.

a) La legislación Imperial

En los primeros tiempos el cristianismo es perseguido por el Imperio, aún pagano, por razón del culto oficial o las acusaciones calumniosas que padeció. Uno de los más violentos fue Diocleciano (284-305) que trató también de exterminar a los Maniqueos[19], decretando para éstos en el 287: "*Los jefes serán quemados con sus libros, los discípulos serán condenados a muerte o a trabajos forzados*"[20]. Más adelante, el Bajo Imperio ya inicialmente cristianizado, persigue a los herejes, especialmente Donatistas y Maniqueos, más por los desórdenes sociales que causaban que por sus principios religiosos. Se reprimía la herejía (prohibiendo las reuniones, actos de culto, reclutamiento de gente, etc.) a la vez que los herejes (desde multas e incapacidad jurídica hasta la muerte).

19 De Manes, Persa, que decía ser el Espíritu Santo prometido. Sostiene que hay dos principios de las cosas, uno bueno y otro malo. El primero se vincula al alma y el otro a todo lo que sea materia. La moral consistía no en someter el cuerpo al alma sino en liberar el espíritu de la materia. Al cuerpo le daban toda la libertad que exigieran sus movimientos pasionales pues nada afectaba al espíritu. Esto daba lugar a todo tipo de laxitudes que cultivaban en orgías secretas. Despreciaban el matrimonio y sostenían que todo lo que multiplicaba la materia era malo. Dividían a los hombre en tres clases: los gnósticos o perfectos, los psíquicos o perfectibles y los materiales o irredimibles.

20 B. Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*, T. II, Ed. BAC, Madrid 1963, p. 744.

Debe observarse que desde la República (s. VI AC), especialmente con Syla (+ 78 AC), César (+ 44 AC) y Augusto (+ 14), se ha precisado el delito de "*lesa majestad*". "*Majestatis crimen*, escribe Ulpiano, *illud es quod adversus populum romanum vel adversus securitatem ejus committitur*"("*es el que se comete contra el pueblo romano o su seguridad*"). Es decir todo lo que atenta a la estructura y dignidad del Estado: vínculos con el enemigo, desprecio de las leyes, atentado a las autoridades, incumplimiento de los deberes de la magistratura y el sacerdocio, deberes cívicos o religiosos. Las penas podían ser: multas, confiscación de bienes, exilio y deportación, muerte, privación de la sepultura y *damnatio memoriae*.

El cristianismo es desde el gran Teodosio (379-395) la religión oficial del Imperio. La norma de fe es el credo del concilio de Nicea (325). La teología de los Padres de la Iglesia, especialmente San Agustín, da a su concepción política un fundamento teológico. Desde ahora los herejes son culpables del delito de "*lesa majestad*" si transgreden la fe ortodoxa. En el 407 los emperadores cristianos exponen este principio que va a marcar la historia: todo atentado a la fe verdadera lo es también a la sociedad ("*quod in religionem committitur in omnium fertur injuriam*"). Es decir, las enseñanzas del Evangelio forman parte inseparable del "bien común" social que el estado debe custodiar.

Para un europeo del siglo V algunas herejías son un peligro para el Imperio porque debilitan la Iglesia, de donde recibe su unidad última (y de la que el Estado se siente custodio), o porque profesan teorías antisociales. Las penas que merecen son las que el antiguo Imperio imponía al delito de magia, a maniqueos y donatistas, y más especialmente, al de "*lesa majestad*" de la tradición jurídica romana. Toda esta legislación queda reunida en el *Codex Theodosianus* L. XVI, t. V: *De haeresibus*; y en el *Codex Iustinianus* L. I, t. V: *De haereticis et Manichaeis et Samaritis*.

En oriente, donde brotaron con mucha frecuencia las herejías, los emperadores tuvieron que obrar con asiduidad. No así en occidente, donde su rareza hizo perder de vista durante varios siglos ese riesgo para el estado. Algunos como Berengario († 1088)[21], aun cuando fue condenado en varios sínodos, no tuvo penas civiles.

Es importante también recordar que en el siglo XII se insinúa un renacer del Derecho Romano en occidente.

21 Sostuvo, contra el sentir de la Iglesia, que no había verdadera *transubstanciación* en la Eucaristía.

b) La legislación eclesiástica

Evidentemente los criterios de la Iglesia no son los del Imperio. Tanto más tratándose de un Imperio de origen pagano. Muchas veces los obispos debieron atemperar el celo demasiado tosco de los emperadores que, nuevos cristianos, intentaban corregir defectos y exigir adhesiones por medios un poco brutales. No advertían suficientemente que se trataba de dos sociedades distintas. Una ordena los hombres a la vida eterna y el otro a la vida temporal. La adhesión al "*Reino de los cielos*" es por la fe, un acto libre e interior que no puede provocarse desde afuera. De ello son concientes todos los cristianos. Los Padres de la Iglesia no cesan de insistir en este inicio voluntario de la vida cristiana: "*La religión debe ser abrazada voluntariamente y no por la fuerza*", dice Tertuliano[22]; "*La religión no puede imponerse por la fuerza; no hay que proceder con palos sino con palabras*", reafirma Lactancio[23]. Sobre ello jamás se abrigaron dudas.

Pero tocará a San Agustín, sea por un coyuntura particular como por su genio creador, dar una solución armoniosa a la relación de las dos "potestades" que ordenan la sociedad. El problema se le plantea con el caso de los donatistas en el norte de Africa de donde era obispo. Su pensamiento siguió tres etapas bien marcadas[24]. La primera va del 392 al 405: es el tiempo de la caridad misericordiosa, de la discusión leal, la argumentación paciente. De este período son los concilios V, VI y VII de Cartago. Allí parecen triunfar las ideas de tolerancia y aunque no descarta la idea de recurso al poder secular ante la intransigencia de los donatistas, lo reclama solamente para favorecer las reuniones. La segunda va del 405 al 411: ahora los emperadores inquietos por las perturbaciones sociales que aquellos producen han promulgado edictos urgiéndolos a reingresar en la comunión católica, bajo penas de multa, incapacidad jurídica o confiscación de bienes. El santo considera la ley como un hecho y, si bien no rechaza la utilidad de la aplicación, procura impedir que se llegue con ellos a la pena de muerte. La tercera se da cuando los emperadores dan un edicto de tolerancia. Son entonces tales los excesos de sus huestes ("*circumceliones*") en saqueos, incendios y muertes que el concilio de Cartago solicita al emperador, el 14 de junio de 410, que retire el edicto. Así se hace y son de-

22 *Ad Scap.* 2.
23 *Verbis melius quam verberibus agendum est. Div. Inst.* V. 20.
24 Henri Maisonneuve, *Op. Cit.*, p. 20-21.

clarados infames. La represión se hace durísima y San Agustín ensaya justificarla con aquella parábola del Evangelio que dice "*compelle intrare*" (Lc 14. 23). La Iglesia, sostiene, no es sólo una sociedad espiritual, es también una sociedad visible como el Imperio. Pero especialmente en esta materia, escribe al conde Bonifacio, la legislación no debe tener por fin tanto la vindicta cuanto la conversión del pecador.

El influjo de las ideas del santo doctor van a poner un sello definitivo a la legislación Imperal, corrigiendo su rigor primitivo y otorgándole un fin nuevo nacido de la caridad cristiana que será largamente comentado por los canonistas medievales. En San Agustín está incoado ya todo el medioevo.

A la Iglesia repugnaba aplicar por ella misma la pena de muerte, por más que no se oponía a que lo hiciese la potestad civil. Un caso célebre fue la muerte del hereje español Prisciliano († 385) de manos del emperador Máximo, a instancias de dos obispos. San Ambrosio, San Martín de Tours y el papa San Siricio protestaron indignados. San Juan Crisóstomo († 407) interpreta la parábola del trigo y la cizaña sosteniendo que Dios "*no prohíbe que se reprima a los herejes, que se los reduzca a silencio, que se corte su libertad de palabra y no se les consienta reunirse y confabularse entre sí; pero sí que se los mate y pase a cuchillo* [...] *pues cabe aún que se conviertan en trigo*"[25]. El papa San León Magno en el 447 comenta aquella ejecución con equilibrio latino y establece un principio muy agustiniano: el derramamiento de sangre repugna al sacerdote, pero el suplicio corporal aplicado por la ley civil puede ser buen remedio para lo espiritual[26].

El XI concilio de Toledo (675) prohíbe bajo rigurosas penas a los sacerdotes "*actuar en un juicio de sangre o imponer directa o indirectamente a cualquier persona una mutilación corporal*". Los concilios de Maguncia (848) y de Quiercy (849) declararon al monje Godescalco incurso en la herejía predestinacionista. No se retractó y fue penado con azotes y cárcel. Ambas penas estaban indicadas en la Regla de San Benito.

Por otra parte, la obligación de *indagar* o *inquirir* el error que afecte a la salvación eterna siempre estuvo vinculado en la Iglesia a la tarea pastoral de los obispos. Si se quiere un antecedente más inmediato,

25 *In Mt. Hom. 46,2*; PG 58, 477.

26 *Quae etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principium constitutionibus adiuvatur, dum ad spirituale nonumquam recurrunt remedium qui timent corporalem suppicium*. Carta a Santo Toribio de Astorga, PL 54, 679.

tenemos en la lucha contra los restos de superstición pagana entre los germanos, en la época carolingia (800 en adelante), un tribunal itinerante y la obligación de los obispos de denunciar bajo juramento los delitos tanto eclesiásticos como de civiles[27].

En síntesis, los historiadores están de acuerdo que hasta el año 1000 los pecados de herejía juzgados por las leyes eclesiásticas aplicaban penas espirituales (excomunión) e incluso corporales leves (cárcel, azotes, ayunos, etc). Todas ellas excluían la pena de muerte. Por otro lado la Iglesia ha suavizado el derecho penal Imperial que con facilidad imponía la pena de muerte por delitos religiosos que afectaban el orden social, esperando del hereje la conversión.

Pero por esos tiempos irrumpen en occidente herejías de un marcado influjo social. Este hecho inédito sorprenderá la sociedad medieval que reaccionará espontáneamente a su modo. Los dos órdenes eran cuestionados a la vez: la Iglesia y el orden social. Ambas autoridades deberán ponerse de acuerdo para resolver el problema.

De esta manera llegamos al siglo decisivo.

2. Nace la Inquisición

a) Toque de alarma en la sociedad medieval

Maduradas así las cosas, la coyuntura socio-religiosa precipitará los acontecimientos que terminarán cuajando en esta institución tan típicamente medieval. Veamos los antecedentes[28].

La sociedad occidental no había tenido que resolver un problema que tocara tan profundamente su fe a la vez que el orden social como el que comienza a plantearse a comienzos del s. XI. Más aún, los problemas de orden social estaban originados por ciertos principios de índole religiosa que rompían un horizonte común que por entonces a nadie se le ocurría cuestionar. No se trataba entonces de delitos comunes de la simple flaqueza humana, como la ambición o la avaricia. Las herejías que la habían afectado hasta entonces eran casos aislados y cuestiones más bien académicas que se habían resuelto con las simples

27 Shnürer, Gustave, *L'église et la civilisation au Moyen âge*, Payot, París 1935, p. 615.
28 H.Maisoneuve, pp. 50-77.

penas canónicas. Ahora se trata de un problema nuevo para el cual, tanto la sociedad civil como la Iglesia, no tienen la experiencia para una respuesta adecuada. Ahora bien, ¿en qué consistía ese problema novedoso?

Fundamentalmente fueron dos, nacidos de principios distintos aunque con puntos de contacto.

El primer problema al que se enfrenta la sociedad del siglo XI es el de los *neomaniqueos, cátaros o albigenses*[29]. De antiquísimo origen, los maniqueos desde el siglo X se desarrollan en el imperio Bizantino, desde donde llegan a la zona mediterránea. Arraigan especialmente en el sur de Francia (Languedoc y Provence[30]) y el norte de Italia (Lombardía), haciendo de Milán uno de sus centros más notables. Desde la segunda mitad del siglo XII y todo el XIII logran un progreso pavoroso. En las zonas mencionadas llegan a sumar unos 15.000 adeptos. El sur de Francia fue particularmente propicio por la fuerte presencia de musulmanes, resto de invasiones, y especialmente la de judíos. Al decir de estos últimos, el maniqueísmo "*era en gran parte el resultado del trato amistoso entre cristianos y judíos*"[31]. Por ello los sínodos que quieren poner remedio a la herejía revisan las medidas restrictivas a los judíos.

Sostienen dos principios coeternos, el bien y el mal. Este es el creador del mundo material y se manifiesta en el Dios judío del Antiguo Testamento. Las almas son espíritus caídos del bien que se encuentran aprisionados en la materia, de donde deben liberarse. Cristo, el Hijo de Dios, es una creatura adoptada por el Padre con apariencia de cuerpo. La redención es la predicación de Cristo en vista a liberar el alma de la materia. Su rito más importante era la imposición de las manos ("*consolamentum*") que hace del "*iniciado*" un "*perfecto*", y era para muy pocos. Su moral era muy laxa para los simples "*creyentes*". Podían darse a todas las satisfacciones sensuales con tal de recibir el "*consolamentum*" antes de morir. Para los "*perfectos*" era rigorista. Debían abstenerse a perpetuidad de carne, practicar duros ayunos y continencia absoluta. Como esta ley les era casi imposible, promovían la "*endura*"o suicidio. Si era por asfixia se los llamaba "*mártires*", si por hambre

29 Cátaro significa "*puro*", como gustaban autodenominarse; "*albigense*", por la ciudad de Albi que fue uno de sus centros, es el nombre que se les dio desde al concilio de Reims; "*búlgaros*" por provenir de Bulgaria; "*paulicianos*"por su contacto con esta secta de Macedonia.

30 Antiguas provincias del sur de Francia, capital Aix y Toulouse respectivamente.

31 Walsh, William Thomas, *Personajes de la Inquisición*, Espasa Calpe, Madrid 1958, p. 53.

eran "*confesores*"; este proceder incluía a los niños. Rechazaban absolutamente el matrimonio, pues la procreación es extensión de la materia y por tanto diabólica; "*una mujer embarazada tiene el demonio dentro*", sostenían. Por ello profesaban un verdadero desprecio por la mujer. Predicaban la nulidad de los juramentos de fidelidad, en los cuales se basaba toda la sociedad medieval y la división de los adeptos en "*perfectos*" y "*creyentes*", lo cual creaba fisuras graves en la sociedad. Estaba en su organización y espíritu el manejarse al modo de sociedad secreta y con gente de élite. Además podemos sospechar la opinión que les merecería la Encarnación o los sacramentos.

Si advertimos suficientemente la conmoción social que producían sus principios, comprenderemos la reacción que esto produjo en todos los estratos de la sociedad. Era un verdadero *nihilismo social* que tocaba sus instituciones más esenciales y vitales y por una razón religiosa errónea. Un historiador protestante, H. Lea, sostiene que "*en este caso, la causa de la ortodoxia era la causa de la civilización y del progreso. Si el catarismo hubiese prevalecido, o hasta si le hubiere dejado existir en términos de igualdad, su influencia no hubiera podido por menos que resultar desastrosa* [...] *No era sólo una rebeldía contra la Iglesia, sino un renunciamiento al dominio del hombre sobre la naturaleza*"[32].

El segundo fenómeno preocupante era el complejo de herejías que podemos llamar "*antisacerdotales*". Al margen de los cátaros, y a veces confundiéndose con ellos, se desarrollan diversas corrientes de ascetismo laico, con fuerte impronta puritana, antisacerdotal y antijerárquica. Dada la decadencia del clero, no era difícil predisponer la gente en su contra. Rechazaban la jerarquía de la Iglesia, criticaban su poder y riquezas, negaban la mayoría de los sacramentos (Eucaristía y penitencia especialmente), practicaban una pobreza extrema y, sintiéndose iluminados, se daban a la predicación libre. Cristo me aplica su justicia aunque yo sea un pecador, sostenían. Se los llamó "*humillados*" y se extienden especialmente por Lombardía.

En Francia se difunde un grupo que perdurará hasta nuestros días. Su inspirador fue Pedro Valdo, nacido por el 1140 en Lyon, que hacia el 1170 se entrega a la pobreza total y dedica a la predicación arrastrando muchos adeptos. Decididamente antijerárquico, acepta la divinidad de Cristo y la Eucaristía (sin transubstanciación). Claro que todo hombre justo puede predicar, bautizar y celebrar la Cena. Viven de

32 Cit. por Walsh, W.T. , op. cit., pp. 54-55.

limosna, rechazan el trabajo manual y preconizan el celibato. Se organizan en una verdadera iglesia jerárquica regida por los "*perfectos*". Se unen a los "*humillados*" y se llamarán "*pobres de Lombardía*" o "*pobres de Lyon*". El dedo amenazante de estos iluminados se dirige a Roma que comienzan a llamar la "*prostituta*" del Apocalipsis (17) o la "*Sinagoga de satanás*"(2.9).

Podemos percibir también aquí la profunda subversión social que producirá esta corriente de pensamiento.

b) Las primeras reacciones

Los primeros movimientos reflejan la inexistencia de una legislación *ad hoc*.

Uno de los primeros casos que conmovió la cristiandad fue el de los cátaros de Orleans por el 1023. Llegada la secta por una mujer italiana, logra convocar un grupo de eclesiásticos. Descubiertos, el rey Roberto II el piadoso reúne en la catedral una asamblea de obispos, abades y señores. Cuenta la crónica que el "*doctissimus ac christianus*" rey se afligió mucho por la "*ruina de la patria y muerte de las almas*"[33]. Permanecen obstinados y trece son ejecutados en el fuego "*por mandato del rey Roberto y con el consentimiento de todo el pueblo*"[34]. Este concilio de Orleans tuvo enorme repercusión pues era la primera vez, desde Diocleciano, que herejes condenados por la Iglesia eran entregados a la pena de fuego. En 1040 Heriberto, arzobispo de Milán, descubre un foco de herejía en Lombardía. Los lleva a Milán para juzgarlos pero el pueblo y los magistrados, ante su obstinación, los arrojan a la hoguera a pesar del obispo. Esta gran ciudad se convierte en un verdadero centro de herejía y en toda Lombardía y Toscana se extienden los centros maniqueos. En 1052 el emperador Enrique III de Alemania manda ahorcar a un grupo de cátaros, "*con la aprobación de todos*", dice la crónica. Otra agrega que el obispo Wazón objeta el proceder: "*No queremos defender la herejía, pero tales condenaciones no están de acuerdo con la ley de Dios*" [35].

33 *Ruinam patriae revera et animarum metuebat interitum.*

34 *Consensu cunctorum*. PL 142, 659-664, Cit. por Llorca, *Historia de la Iglesia*, T. II, p. 744. Barutta, Tomás, SDB, *La Inquisición, esclarecimiento y cotejo*, Didascalia, 1960, p. 25.

35 Llorca, *Historia de la Iglesia*, ibid.; Barutta, T., op. cit., p. 27.

Estas primerísimas reacciones del pueblo y la autoridad civil ante un problema relativamente nuevo no gozan del beneplácito de la Iglesia. En 1049 se reúne un sínodo en Reims bajo la presidencia del Papa León IX y analizando el problema cátaro no estatuye más penas que las espirituales. Lo mismo el Papa Víctor III en el sínodo de Toulouse de 1056. El pontífice Alejandro II (1061-1073) recordaba por entonces al obispo de Narbona: "*Tanto las leyes eclesiásticas como seculares prohíben derramar sangre humana*"[36].

Pero a comienzos del siglo XII las cosas se agravan. Las cruzadas habían revitalizado los contactos con el oriente, de donde venía el maniqueísmo.

Por el 1144 el clero de Lieja (hoy Bélgica), en tanto se reúne el tribunal del obispo, consulta al papa Lucio II el proceder con un grupo de herejes cátaros que presenta una doctrina definida y posee toda una organización. El pueblo intenta arrastrarlos a la hoguera pero, con la esperanza de su conversión, se logra sustraerlos para encerrarlos en un monasterio aguardando la respuesta del papa. En la misma fecha está también el caso de Soissons. El obispo Lisiardo de Chalons había detectado un grupo de herejes y no sabiendo qué hacer va en busca de consejo al sínodo de Beauvais. En su ausencia el pueblo asalta la cárcel, temiendo la blandura del prelado ("*clericalem verens mollitiem*"), los saca y arroja a la hoguera[37].

Más trascendencia tuvo el caso de otro grupo de Colonia también en 1114. Se constituye un tribunal en el obispado que los condena. Algunos abjuran pero otros mantienen su postura tercamente. Al fin, a pesar de los esfuerzos del clero, la multitud enfurecida los lleva a la muerte de fuego. Uno de los aspectos más interesantes del caso fue la consulta que se hizo a San Bernardo. Su respuesta es más doctrinal y moral que jurídica[38]. Comentando el Cantar de los Cantares (2. 15): "*Cazadnos las raposas, las pequeñas raposas que devastan las viñas, pues nuestras viñas están en flor*", comenta: las viñas son las iglesias y las raposas los herejes. Siempre pensando en su conversión, con San Agustín reconoce que hay tres grados en la represión: la argumentación, la monición y la excomunión. El comienzo debe hacerse "*no por*

36 Mansi, *Concilia* 19, 980. No parece ser un alegato contra la pena de muerte sino contra su aplicación a los casos de herejía.

37 Llorca, *Historia de la Iglesia*, *ibid*.

38 *Sermones in Cantica*, 64, 65, 66.

las armas sino por los argumentos que refutan sus errores y permiten en consecuencia, si es posible, reconciliarlos con la Iglesia Católica y llevarlos a la verdadera fe"[39]. Si rechaza los argumentos y recusa la monición, sea anatema, como dice el Apóstol (1 Tim 2. 4). Es mejor separarlo que dejarle destruir la viña, pues es mejor un hereje reconocido que un falso cristiano escondido. Si la pena no da sus frutos debe recurrirse al brazo secular. Y haciendo alusión a la ejecución de los de Colonia dice: "*Aquellos no se convencen por los razonamientos pues no los comprenden, no se los corrige por la autoridad pues no la aceptan, no se los cambia por la persuasión pues están endurecidos. La prueba está hecha: aman más morir que convertirse, lo que les espera es la hoguera* [...] *Nosotros aprobamos el celo del pueblo, pero no lo que ha hecho, pues la fe es obra de la persuasión, ella no se impone por la fuerza*". Con todo "*mejor, sin duda, es apremiarlos por la espada de aquellos que no sin motivo la llevan que permitirles arrastrar a muchos en sus errores*"[40]. Está de fondo, sin duda, la antigua teoría de las dos espadas que el santo ha renovado[41]. El pensamiento de San Bernardo se une aquí al de San Agustín para llegar a las mismas conclusiones: si las penas canónicas son insuficientes será necesario recurrir a la fuerza de brazo secular.

Calixto II en el concilio de Toulouse (1119) e Inocencio II en el de Letrán (1139), no ven como suficiente la excomunión de los herejes y encargan su represión al Estado: "*Per potestates exteras coercere praecipimus*", represión que con probabilidad se refería tan sólo a cárcel o destierro.

En el sur de Francia encontramos, por el 1117-20 en Provence y Languedoc, la predicación de un tal Pedro de Bruys que luego será continuada por su discípulo, Enrique de Laussane. Se consideraba un carismático que rechazaba los sacramentos, la jerarquía y la liturgia. En sus andanzas quemó tantas cruces que el pueblo terminó por quemarlo a él en 1140. Respecto a su discípulo, sembró la rebelión del pueblo con el clero. Nuevamente debió intervenir San Bernardo predicando una misión, en 1145, para restaurar las heridas. Luego les escribirá una carta exhortándolos a dos cosas: prender o echar los herejes y no admitir un predicador que no sea autorizado por Roma o el obispo. Estos

39 *Capiantur non armis, sed argumentis quibus refellantur errores eorum; ipsi vero, si fieri potest, reconcilientur Eccleaiae Catholicae, revocentur ad veram fidem*. Ep. 64.

40 *Serm.* 66, 12.

41 *De consideratione*, IV, 3, 7.

consejos reciben su consagración en el concilio de Reims en 1148, presidido por Eugenio III. Uno de los cánones se refiere a un problema nuevo: los señores feudales que los reciben y protegen en sus tierras.

En Inglaterra aparece otro foco de cátaros en 1148. Son juzgados y declarados culpables, se los pena con azotes, la marca de fuego y expulsión de la ciudad con prohibición de asistencia. Por el frío del invierno todos mueren. Parece, por las penas, que se ha aplicado la legislación de Reims, lo cual hace ver que se ha reconocido como ley del Estado. En 1164 fue incorporada en Inglaterra esta ley: quien recibe a un miembro de alguna secta de excomulgados y marcados por fuego, se remitirá el asunto al Rey. Esto deben jurar todas las autoridades. Es la primera vez que se incorpora una ley contra la herejía a una legislación civil. En Flandes se detectan focos y en 1162 debe intervenir el papa Alejandro III que para evitar el desorden en los procesos manda hacer al arzobispo la investigación canónica. En Arras, donde ya en 1153 hay acusados, luego de una encuesta en 1182 se encuentra todo un grupo al que pertenecen laicos, caballeros y clero. Son juzgados por el arzobispo y el conde. Parece que se usaron las ordalías y la confesión judicial para las pruebas. Se pusieron penas de marca a fuego y confiscación de bienes. Otros casos semejantes se presentaron en otras ciudades de Flandes y toda la región del norte.

En la región norte de Francia aparte de la extraña secta de Eon de la Estrella, en la zona de Bretaña, que se decía "*Hijo de Dios y Juez de vivos y muertos*", condenado a prisión y sus discípulos a la hoguera, aparecen muchos centros de tipo cátaro y maniqueo. En la zona de Campaña, hay focos en Soissons y Reims. El concilio de Reims de 1157 aporta datos significativos. Hasta entonces la represión en el norte de Francia había sido casi inexistente. Pero los progresos de la heterodoxia exigen nuevas medidas. De ahí lo importante de la legislación de éste sínodo, que presenta algo novedoso. El acusado puede presentar tres clases de pruebas: la ordalía, la confesión judicial y la testimonial. La penas comunes pueden ser: la excomunión y, si es contumaz, la confiscación de bienes. Las especiales: para los jefes la prisión perpetua y para los secuaces la marca de fuego en la frente, la cara y la expulsión. Los procedimientos parecen ser los acostumbrados en el lugar.

Dos concilios intentan poner remedio al problema maniqueo en el sur de Francia: Montpellier en 1162 y Tours en 1163, ambos bajo la presidencia de Alejandro III. Este último sínodo precisará los deberes del pueblo cristiano: "*Todos los obispos y sacerdotes vigilen a los here-*

jes albigenses; éstos han de ser desterrados del país en que se hallen; los príncipes sean invitados a aprisionarlos y a confiscar sus bienes; búsquense y descúbranse con diligencia las asambleas secretas heréticas y aplíquense las penas canónicas". Con el principio de vigilancia aquí enunciado, tenemos el primer esbozo de la legislación inquisitorial, al menos para el sur de Francia. Pero un hecho viene a agravar las cosas. Una gran asamblea de cátaros tiene lugar en San Félix de Caramán, cerca de Toulouse, en 1167. Allí su jefe máximo, el papa Niquinta venido de oriente viene a convertir el dualismo mitigado en dualismo absoluto, organiza la iglesia consagrando obispos y administra el "*consolamentum*" a todos los fieles. Es una provocación. Según el concilio de Tours (1163) los señores feudales deben tomar medidas. El mismo rey de Francia e Inglaterra toman parte en el tema poniéndose de acuerdo en que vaya el cardenal de San Crisógono, legado de la Santa Sede.

Así se realiza en 1178 una misión programada por la Iglesia y que tiene un aspecto militar, anticipo de la futura cruzada. Esta misión, que tiene un éxito relativo, termina con un problema nuevo: ¿qué hacer cuando el defensor de los herejes es un señor feudal? Así como la misión de 1145 culminó con el concilio de Reims (1148), esta concluye con el concilio III de Letrán en 1179 (XI ecuménico). Este sínodo expone la grave situación religiosa en la Gascoña y el Languedoc. Recuerda, con San León Magno, la repugnancia de la Iglesia por las penas de sangre, que pertenecen al príncipe, pero admite que el temor del suplicio puede ejercer un efecto saludable sobre ciertos hombres. Por ello, se dirige a los príncipes católicos recordándoles sus deberes y que a causa del delito de herejía pueden anularse todos los vínculos del juramento de fidelidad. "*Si el clero debe evitar con cuidado la efusión de sangre, el poder civil ha de aplicar sanciones penales contra los cátaros, publicanos y patarenos que en Gascoña, Albi y Toulouse no se contentan con profesar sus errores en secreto, sino que los manifiestan públicamente*". Por último encomienda a los obispos del lugar a convocar la cruzada. La participación tiene indulgencia y la negativa penas canónicas. "*Quienes en el ardor de su fe espontáneamente se crucen contra los herejes, se beneficiarán en sus personas y en sus bienes de la protec-ción que la Santa Sede concede a los cruzados de Tierra Santa*". La inclusión del tema en un concilio ecuménico le otorga una portada universal. Cuando Inocencio III formule la doctrina de la cruzada no hará más que desarrollar la legislación del sínodo de Letrán. El mal social queda reducido a los cátaros, que deben ser separados de la sociedad (alojarlos, admitirlos en sus tierras o comerciar con ellos), y a las bandas de delincuentes que son llamados "*aragoneses o navarros*",

que deben ser combatidos por las armas. El grupo de P. Valdo se presentó para justificarse y fue recibido benévolamente; por ahora no fueron condenados.[42]

Para aplicar las disposiciones del concilio, Alejandro III nombra al abad de Clairvaux, cardenal-obispo d'Albano como legado en Francia. Allí convoca un ejército que asedia y toma el castillo de Roger II. El legado, heredero espiritual de San Bernardo, es el precursor de Arnaud-Amaury conductor de la cruzada albigense.

Pedro Valdo recusa todo sometimiento a la jerarquía. Pronto absorben otros grupos sectarios, como los arnaldistas y maniqueos. Se extienden por la Provence, el Languedoc y Lombardía. En Italia aparecen problemas análogos.

Las luchas entre el Sacerdocio y el Imperio favorecen también las tendencias antisacerdotales. Una de estas expresiones es Arnaldo de Brescia (1100-1154). Predicador carismático y rebelde a toda jerarquía es discípulo de Abelardo. Hace escuela en Italia, Francia y Suiza. San Bernardo lo define como "*enemigo de la cruz de Cristo, sembrador de discordias, creador de cismas, perturbador de la paz, despreciador de la unidad*", "*su conversación es de miel y la doctrina veneno, cabeza de paloma y cola de escorpión, que Brescia ha vomitado, Roma tiene en horror, Francia ha expulsado, Alemania execra e Italia no quiere ver*"[43]. Por momentos se reconcilia con la Iglesia y promete penitencia. Pero las revueltas políticas de Roma lo ponen a la cabaza de los insurgentes contra el papa. Es apresado, juzgado y condenado a muerte.

En Inglaterra el problema se ha eliminado con prontitud. No así en el resto de Europa. El apoyo de los feudales en el sur de Francia ha agravado la situación.

En conclusión:

1) Hasta el siglo XI la Iglesia sólo aplica a herejes penas espirituales, sobre todo porque los heresiarcas han sido generalmente obispos y sacerdotes, con quienes las penas espirituales o corporales mínimas han bastado (suspensión, reducción al silencio, reclusión en un monasterio, etc). Más bien le repugnan otras más drásticas, siguiendo aquel viejo principio: "*Ecclesia abhorret a sanguine*".

42 Rousset de Pina, Jean, en *Histoire de l'église*, dirigida por A. Fliche y V. Martin, T. IX 2ª parte, p. 167-169, Bloud & Gay 1950.

43 *Ep.* 195 y 196.

2) El siglo XI se inaugura con brotes de herejía, generalmente cátara o maniquea pero también antisacerdotales, en Italia, Francia, Alemania y Flandes. Realizan una propaganda oculta y activa y logran captar incluso sacerdotes y religiosos.

3) El pueblo y las autoridades civiles reaccionan violentamente y no dudan en llevarlos a la hoguera, horrorizados por la transgresión de la fe, tal vez equiparándolos a los viejos maniqueos de antaño y advirtiendo el mal social que significan.

4) Los obispos a la vez que los reyes buscan una solución disciplinar en sínodos que arrancan ya desde 1049 y 1056 (Reims y Toulouse), llegando a los más organizados de Reims (1148 y 1157), Montpellier (1162), Tours (1163) y III de Letrán (1179). En general la Iglesia va endureciendo sus penas en proporción a la gravedad de la situación. Ha ocurrido un proceso semejante al de San Agustín con los donatistas varios siglos atrás.

Toda la argumentación patrística, conciliar y papal quedó incorporada en una nueva síntesis, un "*corpus*" jurídico realizado en el siglo XII por el monje Graciano (+1159): el *Decretum Gratiani*. Allí dedica la Causa XXIII a la herejía y resuelve el tema del siguiente modo. Se debe recurrir ante todo a la argumentación. En caso de resistencia pasado cierto tiempo se le debe doblegar por las penas canónicas y corporales. En cuanto a las primeras está principalmente la excomunión. "*Deben quebrantarse los herejes con el hierro de la excomunión como se arrancan las partes gangrenadas para evitar la corrupción de toda la masa*" dice San Jerónimo[44]. Si la penas canónicas son ineficaces, la Iglesia recurre a las penas temporales. Pero la Escritura prohíbe a los clérigos el uso de las armas; "*Las armas del obispo son las lágrimas y la oración*" explica San Ambrosio[45]. Sin embargo pueden alentar a los laicos a defender la Iglesia y combatir los enemigos de Dios, como nos han dado ejemplo los papas. Así, San Gregorio Magno a Velox y Mauricio contra los bárbaros[46]; Adriano I implorando el apoyo de Carlomagno contra los Lombardos[47]; León IV mandando al pueblo oponerse a los Sarracenos[48]; Nicolás I escribiendo a los Búlgaros que pueden hacer la guerra en Cuaresma si es necesario[49]. Si aquí se trata de enemi-

44 *Ad Gal.* V, 8; PL 26, 403.
45 *Or. contra Auxentium*, 2; PL 16, 1008.
46 *Ep. 3 y 33.*
47 Eginhard, *Vita Caroli*, 6.
48 Carta a Luis II y al duque Jorge, PL 115, 669.
49 PL 119, 978.

gos externos, la razón vale para los internos. Escribiendo al conde Bonifacio, San Agustín felicita un obispo que pide el socorro del emperador para defender la Iglesia: si no lo hubiera hecho sería culpable[50]. Graciano marcha seguro con textos de San Cipriano, San Agustín y San Isidoro de Sevilla entre los Padres; trae a colación el III concilio de Tours (813) y el de Ravena (817); concluye con los papas citando a Pelagio: "*Las leyes divinas y humanas han establecido que, todos aquellos que se han separado de la unidad de la Iglesia e inicuamente perturbado la paz, sean compelidos por el poder secular*"[51]. En cuanto a las penas que debe sufrir la persona en sí, están la flagelación, el exilio, e incluso la pena de muerte. En cuanto a lo que puede padecer en sus bienes, está principalmente la confiscación[52].

Hasta aquí Graciano.

Si bien no tiene carácter magisterial, el monje ha gozado de una autoridad indiscutible y ha influido en todo el resto del medioevo. Inclusive se lo puede poner entre los documentos que constituyen el flujo de la tradición de la Iglesia. Todos los canonistas del siglo XII y XIII que lo han comentado son unánimes en considerar legítima la persecución de los herejes y sus penas corporales, aplicables por los laicos, como la confiscación de bienes, el exilio, la deportación y la muerte. Pero al rigor de la justicia, tan cara al derecho imperial, los canonistas aportan el espíritu de la caridad cristiana: las penas se ordenan a preservar el bien común y la conversión del culpable; los jueces deben obrar en todas las cosas "*non zelo iustitiae sed amore correctionis*". Esto atempera y da otro espíritu al sistema penal. Todo el espíritu de la Inquisición está aquí[53].

Los canonistas de principio del siglo XII se inclinan por la indulgencia y prefieren, junto a las penas espirituales, la confiscación de bienes. Pero los de fines del siglo XII y XIII son partidarios de un mayor rigor: la pena de muerte.

50 *Ep.* 185; *Quod si praetermisisset episcopus Vagiensis non eius fuisset laudanda patientia sed negligentia merito culpanda*.

51 *Hoc enim et divinae et humanae leges statuerunt ut ab Ecclesiae unitati divisi et eius pacem iniquissime perturbantes, a saecularibus etiam potestatibus comprimantur*. A Narses, PL 69, 393-4.

52 San Agustín tiene una curiosa teoría sobre la propiedad: el fundamento de su derecho reside en la pertenencia al Reino de Dios. Excluido de éste debe ser despojado y entregado a los cristianos, conforme al texto de la Escritura: "*El Reino de los cielos os será quitado y entregado a un pueblo que practique la justicia*", referido a los judíos. Por ejemplo en *Ep. Ad Bonifacium*, 185, 37. 40. 42.43 .

53 Maisonneuve, H., p. 47.

c) Se organiza la reacción [54]

La Iglesia encontró cuatro caminos para resolver este difícil y grave problema.

1°, la *predicación y los tratados doctrinales* que van apareciendo especialmente desde la segunda mitad del s. XII.

2°, las *misiones y controversias*, que hasta la cruzada del 1208 estuvieron a cargo de los cistercienses. Por el 1206 llega Santo Domingo enviado por el papa Inocencio III a reforzar la obra del Cister, pero "*fue impotente para apagar el incendio*", afirman las crónicas de la época. Allí surgirá en 1215 su fundación, cuya eficacia estará en predicar "*verbo et exemplo*" ("*con la palabra y el ejemplo*"). Se realiza simultáneamente una depuración de sacerdotes y obispos débiles o cómplices. Este esfuerzo dió pocos frutos, y para peor en 1208 es asesinado el legado papal, Pierre de Castelnau.

3°, viendo Inocencio III que la predicación es estéril, el clero remiso, apático o comprometido, los señores feudales cómplices y su legado asesinado, lanza la *cruzada*. Apela al rey de Francia, Felipe Augusto para que "*el brazo secular corrija aquellos que la disciplina eclesiástica no puede arrancar del mal*". Esta se extiende de 1208 a 1226.

4°, el tribunal de la *Inquisición*, tanto episcopal como papal o monástica.

Respecto a esta última, un paso de verdadera importancia se dió por parte del papa Lucio III de acuerdo con el emperador Federico I Barbarroja. Es el año 1184 y es necesario hacer un balance para resolver un mal que hasta entonces no ha tenido remedio. Se convoca una magna asamblea en Verona con lo mejor de la cristiandad: obispos, príncipes y teólogos de todo el Imperio. Se trata en detalle y con profundidad el tema de la herejía del momento y se deciden medidas de mayor rigor. Así se promulga la Decretal *Ad Abolendam*. Esta pronuncia el anatema contra los Cátaros, Patarinos, Humillados o Pobres de Lyon, Pasagginos, Josefinos y Arnaldistas. Los obispos deben hacerse presentes una o dos veces por año en las parroquias donde hay herejes. Se tomará la declaración bajo juramento de dos o tres personas idóneas para que declaren si hay herejes, reuniones secretas o personas dudosas. Esta es una precisión importante del principio de vigilan-

54 Fliche, A., en *Histoire de l'église*, T. X, p. 112-138, Bloud & Gay, 1950.

cia puesto por el concilio de Tours (1163). Luego de la encuesta serán citadas las personas acusadas ante el tribunal, que es exclusivamente eclesiástico. El acusado puede defenderse de diversos modos. En cuanto a las penas para simples herejes y sospechosos, van de la privación de oficios y beneficios, excomunión (incapacidad civil y política) a la pérdida de los feudos. En caso de relapsos, se entregan a la potestad secular para que le aplique la pena correspondiente (*animadversione debita*). Esta pena no era por entonces la pena de muerte sino el destierro y la confiscación de bienes. Todas las autoridades políticas, del rey y los condes hasta los cónsules de villas son exigidos por un juramento especial a prestar a la Iglesia toda la colaboración material necesaria y a ejecutar fielmente las prescripciones imperiales.

De aquí surge la palabra *inquisitio*, inquisición, designando este procedimiento inaugurado por los papas de fines del siglo XII y comienzos del XIII. ¿Es esta ya la Inquisición? En realidad no se está creando un nuevo tribunal sino que se organiza y perfecciona la Inquisición episcopal, existente por derecho propio ya que el obispo es el juez ordinario en materia de doctrina. La Decretal no es en realidad original. Gran parte de su contenido está en el concilio de Tours o en la tradición. Lo que significó fue la generalización para todo el Imperio, y teóricamente para toda la cristiandad, de las costumbres del noroeste de Europa de la búsqueda de los herejes. ¿Los resultados? No parece haber sido demasiado efectivo. Los centros de herejía se multiplican en Italia y Francia. El emperador Enrique VI, hijo del Barbarroja, escribirá al papa Celestino III en 1196: "*Os rogamos con instancia dirigir contra ellos (los herejes) lo que está de vuestra parte: la espada de San Pedro, y de enviar misioneros para sembrar la palabra de Dios*". El asegura al prelado lo que esté de su parte: la espada material.

Pero sube al trono papal uno de los hombre más notables de la historia y a quien toca vivir una de las épocas más gloriosas de la cristiandad: Inocencio III. Es el año 1198. La situación de Italia y Francia en cuanto al progreso de la herejía es deplorable. El 25 de marzo de 1199 publica en Viterbo la Decretal *Vergentis in senium*. El fundamento de las medidas está basado en la *lex majestatis* del derecho romano vigente en el imperio de los Staufen: el delito de herejía es delito de *lesa majestad*. Vale la pena transcribir el texto completo; "*Si con legítima sanción, aquellos que cometen un crimen de lesa majestad son castigados con la pena de muerte, la confiscación de sus bienes y por misericordia sus hijos conservan la vida, cuánto más merecen entonces quienes desertando de la fe de nuestro Dios, ofenden a su Hijo Jesucristo.*

Deben ser separados de nuestra cabeza, que es Cristo, por la Iglesia y despojados de los bienes temporales, ya que es mucho más grave ofender a la Eterna Majestad que a la temporal"[55]. Pero el rigor de las leyes civiles está suavizado por la misericordia: "*A fin de que viéndose evitados por todos, deseen volver a la unidad* [...] *A fin que al menos la pena temporal corrija a quien no enmienda la disciplina espiritual*"[56]. El convertido recupera todos los derechos perdidos, tanto civiles como de bienes materiales. Una verdadera síntesis superior de todo lo mejor del derecho romano y el espíritu del Evangelio para resolver un problema muy particular de la cristiandad. Unidad del sacerdocio y del Imperio en una tarea común, que no podía darse sino con un hombre de la talla de Inocencio III.

Si la Decretal "*Ad Abolendam*" ha dado la fórmula, la "*Vergentis in senium*" el espíritu de la Inquisición. No resta sino establecerla como tribunal en toda la cristiandad.

Este tribunal, que deben organizar los obispos, recibe sus últimos retoques en el concilio de Avignon (1209) y en el IV concilio de Letrán (1215) bajo Inocencio III, que reproduce los términos de las Decretales. Dispone que los herejes sean puestos en manos de las autoridades civiles para su castigo[57], los eclesiásticos degradados, los bienes (de laicos y clero) confiscados. Los gobernantes deben jurar defender la fe y echar los herejes de su territorio, caso contrario serán excomulgados y privados de la obediencia de sus súbditos. Los obispos obligarán a los fieles a denunciar los sospechosos que deberán examinar, caso contrario serán removidos de sus cargos. En realidad este oficio le pertenece por naturaleza. Por eso a él se le exige en primer lugar: "*El obispo que es probadamente negligente o remiso en combatir la herejía, debe ser sometido a una investigación precisa, depuesto si es necesario, y reemplazado por un prelado digno que tenga la voluntad y el poder de combatirla*"[58]. Con todo queda pendiente a quién corresponde la ini-

55 "*Cum enim secundum legitimas sanctiones, reis lesae majestatis punitis capite, bona confiscentur ipsorum, eorum filiis vita solummodo ex misericordia conservata, quanto magis qui aberrantes a fide Domine Dei Filium Jesum Christum offendunt a capite nostro quos est Christus, ecclesiastica debent districtione praecidi et bonis temporalibus spoliari, cum longe sit gravius aeternam quam temporalem laedere majestatem*" (Ep. II, 1).

56 *Et cum viderint ab hominibus evitari, reconciliari desiderent unitati... Ut temporalis saltem poena corripiat quem spiritualis non corrigit disciplina*... Esta última es casi textualmente el texto de San León y San Isidoro citado por Graciano.

57 Inocencio III jamás impuso o sugirió la pena de muerte, estas normas del IV de Letrán pueden suponerla según las circunstancias.

58 Concilio IV de Letrán, c. 3.

ciativa de la denuncia. Para poner remedio a esta situación los sínodos de Languedoc completan la legislación de Letrán. Narbona (1227) y Toulouse (1229) bajo Honorio III, agregan la carga permanente de inquisidores: en cada parroquia deben instituirse testigos sinodales y que un sacerdote o dos laicos de buena reputación deben buscar los sospechosos de herejía en todos lados y por todos los medios.

La inquisición ordinaria, llamada también episcopal va tomando forma.

d) La inquisición monástica o papal

Las Decretales estaban dirigidas a los obispos. Pero de hecho no ejercieron demasiada influencia. No es fácil cambiar las costumbres arraigadas. Estos siguen usando antiguos procedimientos y penas, y en general, poco imbuidos de misericordia como lo quería Inocencio III. A lo sumo siguen los dictados del concilio de Reims. Además no les resulta fácil por las diversas ocupaciones, incapacidad de discernir el error o limitaciones de jurisdicción. Hay también apatía, compromisos humanos e incluso complicidad. Para poner remedio a estas limitaciones o males, el papa organizó las misiones cistercienses y la llamada inquisición monástica o pontificia ya que supone una intervención extraordinaria de Roma a través de sus legados. Funcionó paralelamente a la otra hasta que se llega a un acuerdo de colaboración.

Se inicia de facto con los legados cisterciences con poderes especiales de Roma. Con la cruzada se suspende su acción y es retomada por los dominicos, considerados por su carisma como los más aptos para esta tarea, "*suscitados por Dios para reprimir la herejía y reformar la Iglesia*", como decía Honorio III. Desde el 1231 (o 1233) son recomendados en toda Europa para esta tarea.

Pero curiosamente su accionar no se ejerció en los primeros momentos con la suficiente prudencia y misericordia durante el papado de Gregorio IX. Tuvo a veces tal dureza que despertó la reacción de obispos y príncipes. En Alemania lo fue especialmente Conrado de Marburgo, que con juicio sumario condenó a la hoguera muchos herejes y fue finalmente asesinado en 1233. Algo semejante ocurre en Francia con Roberto el Búlgaro O.P., cátaro converso, que sembró el terror y el papa debe finalmente destituirlo y condenarlo a prisión perpetua. En el sur de Francia se la encomienda a los dominicos de Toulouse, pero proceden con tal brutalidad que el pueblo los echa.

e) Los poderes civiles

¿Qué pasa en tanto con la legislación civil?

En cuanto al Imperio, Honorio III presenta al emperador un texto, a modo de sugerencia, que deberá poner en forma de ley. Así, en 1220 éste la promulga como ley. Los cánones del IV de Letrán han pasado a la legislación imperial. Sólo se omite detallar la pena a los herejes; el emperador se encargará de concretarla. En 1224 se decreta esto para toda la Lombardía: "*Quien haya sido convicto de herejía por el obispo de su diócesis, será, a su pedido, tomado por las autoridades seculares del lugar y entregado a la hoguera. Si sus jueces piensan que deben conservar su vida, especialmente para convencer a otros herejes, se le cortará la lengua que no ha vacilado en blasfemar la fe católica y el nombre de Dios*"[59]. Recién aquí aparece la pena del fuego para los herejes. Ordenanza que los papas no aceptan oficialmente pero toleran la aplicación y más adelante, con Gregorio IX es oficialmente aceptada.

Por otro lado, a pedido del cardenal Romano, legado papal, el Rey de Francia Luis VIII promulga, en 1226, una ordenanza célebre contra los herejes: "*Todo hereje condenado como tal por el tribunal del ordinario será sin demora castigado con la pena debida (animadversio debita); los adherentes y colaboradores serán penados de infamia*"[60]. Legislación luego confirmada por Luis IX, el santo, en 1229.

El principio de colaboración propiciado en Verona en 1184 se establece en el Imperio y en la monarquía francesa. Ahora la tarea de la Iglesia puede desplegarse más fácilmente.

f) La inquisición en España

España vivía otros problemas que los del resto de Europa. El constante acecho de los moros la abocaba a la reconquista. Obviamente el tema de la fe no le era extraño. En las "*Siete Partidas*" de Alfonso el Sabio († 1284, rey de Castilla y León) aparece el rigor más extremo contra los herejes. No obstante el Reino de Aragón, por su proximidad a la zona más conflictiva francesa, vivió sus mismos problemas políticos y religiosos.

59 Cit. por Fliche A. y Martin, V., *op. cit.*, T. X, p. 302.
60 Cit. por Fliche, A, y Martin, V., *op. cit.*, T. X, p. 300.

En el medioevo existió la Inquisición solamente en el reino de Aragón. La legislación civil de Pedro II comenzó con leyes severísimas contra los cátaros y valdenses que comenzaban a emigrar de Francia. Como ésta de 1197: "*Si algún hereje fuere hallado después del término señalado (domingo de Pasión), será quemado vivo* [...] *Si alguno, desde la fecha de la publicación de este edicto, fuere osado de recibir en su casa a los valdenses, insabatatos, etc., u oír sus funestas predicaciones o darles alimento o algún otro beneficio o defenderlos o prestarles asenso en algo, caiga sobre él la ira de Dios omnipotente y la del señor Rey, y sin apelación sea condenado como reo de lesa majestad y confiscados sus bienes*". A estas disposiciones, que debían ser leídas en las iglesias del Reino, añadía el monarca palabras que Menéndez y Pelayo califica de salvajes[61] : "*Sépase que si alguna persona noble o plebeya descubre en nuestros reinos algún hereje y le mata o mutila o despoja de sus bienes o le causa cualquier otro daño, no por eso ha de tener ningún castigo: antes bien, merecerá nuestra gracia*"[62] . En el mismo sentido legisló y obró su hijo y sucesor Jaime I el Conquistador por el 1226.

El hombre más decisivo en cuanto al tribunal de la Inquisición en España fue San Raimundo de Peñafort. Conocido por su pericia teológico canónica es llamado a Roma por el Papa Gregorio IX en 1230 para colaborar en la elaboración de las célebres Decretales. El fue quien movió al rey Jaime y al Romano Pontífice para que se estableciera en su país. Así fue como en 1232 el Papa escribe al obispo de Tarragona urgiéndole la instauración: "*Por consiguiente* [...] *os avisamos y exhortamos atentamente, y estrictamente os ordenamos por medio de estos escritos y poniéndoos delante el juicio divino, que ya por vos mismo, ya por medio de los Padres Predicadores y otros que os parecieren idóneos para este fin, hagáis con toda diligencia indagación acerca de los herejes* [...] *Y si hallareis algunos culpables e infamados, si no se quieren convertir con toda sinceridad y obedecer a los mandamientos de la Iglesia sin restricción ninguna, procedáis contra ellos conforme a nuestros estatutos, promulgados recientemente contra los herejes y que os mando adjunto*"[63] . En efecto, en 1233 el rey Don Jaime promulga una constitución estableciéndola en su reino[64] .

61 *Historia de los heterodoxos españoles*, Ed. Espasa Calpe, Bs. Aires 1951, t. III, p. 134-138; el documento completo en el Apéndice.

62 En el medioevo un prófugo de la justicia había declarado la guerra a toda la nación.

63 Ripoll, *Bullarium Ordinis Praedicatorum*, t. I, p. 38 nota 1, cit. por Llorca, Bernardino, S.J., *La Inquisición en España*, Ed. Labor 1954, España, p. 55.

64 Menéndez y Pelayo, M., op. cit., T. III, p. 144-153, con el texto completo en el Apéndice.

Pero la acción de San Raimundo no se limita al establecimiento. El será el más importante codificador del derecho inquisitorial con sus "*Instrucciones*". Más aún, su participación en el concilio de Tarragona del 1242 fue decisiva. Allí se definirá con precisión qué es un hereje, un gestor de herejía o un relapso. "*El hereje impenitente será entregado al brazo secular. El hereje dogmatizante convertido será condenado a cárcel perpetua. Los simples adherentes harán penitencia solemne asistiendo el día de Todos los Santos, etc., en procesión a la Catedral*". En relación con este concilio y tal vez como conclusión de él, San Raimundo publica el "*Manual del Inquisidor*". Poco después otro dominico de gran experiencia en el tema, Fray Nicolás Eymeric O.P. (1320-1399), brazo derecho de Gregorio XI publica una obra más completa, el "*Directorium Inquisitorium*", que se hará pronto un clásico.

Debemos decir que en general los inquisidores medievales de España fueron "*hombres de ciencia, austeras costumbres y con frecuencia verdaderos héroes y santos*"[65]. Dos de ellos, Fray Ponce de Planedis y Fray Pedro de Cadireta fueron martirizados por los herejes.

g) Maduración

Así encausadas las cosas, entre períodos de vigor y calma, a partir de 1235 toma nueva fuerza para estabilizarse por el 1250-1254 en que la legislación se elabora definitivamente. Es obra especial de Inocencio IV (1243-1254) y varios sínodos regionales: Narbona (1244), Béziers (1246), Valence (1248), Albi (1254). Se precisan los procedimientos y se marca todo de gran misericordia. Aparte del manual de San Raimundo aparece otro más elaborado: el "*Ordo processus Narbonensis*" del 1244 redactado por dos inquisidores. Con la caída del último reducto cátaro en Montsegur (1244), la muerte de Raimundo VII (1249) y Federico II (1250), y el advenimiento de Luis IX el santo (1226-1270) la situación cambia. Se termina el problema cátaro en Francia y el patronazgo de la monarquía francesa da un respaldo decisivo. San Luis elabora toda una disciplina legal que será modelo de legislación conciliar.

La expresión de esta madurez está en la bula de Inocencio IV *Ad extirpanda* de 1252. Se armoniza la participación de los obispos, las órdenes religiosas y las autoridades políticas; todo hecho bajo la dirección de la Santa Sede. Dos institutos providenciales asumirán la engo-

65 Llorca, Bernardino, S.J., *op. cit.*, p. 58.

rrosa tarea inquisitorial: Dominicos y Franciscanos. Un par de manuales reflejan esta etapa de la Inquisición: la "*Practica inquisitionis heretice pravitatis*" (1307) de Bernardo Gui O.P. y el "*Directorium Inquisitorum*" (1376) de Nicolás Eymerich O.P.

3. El tribunal inquisitorial [66]

Por más que el tribunal fue instituido para toda la cristiandad, de hecho se establece especialmente en los lugares más afectados por estas herejías: Francia, Italia, España, Alemania. En Inglaterra sólo se instala para el juicio a los Templarios, no obstante el Rey procedió muchas veces contra los herejes. En los países escandinavos nunca existió, lo mismo que en oriente.

a) Los justiciables [67]

Cátaros y Valdenses, de los que ya hemos hablado.

Espirituales, Begardos, Beguinas, Fraticeli y falsos apóstoles. Se trata de un vasto movimiento de iluminados o que hacían de la pobreza religiosa una enseñanza universal del Evangelio. Tenían puntos de contacto con los Valdenses y Humillados por su actitud antijerárquica y antisacerdotal. Es a partir del siglo XIV que son juzgados por la Inquisición.

Judíos, apóstatas y excomulgados. No se trata de los judíos como tales, pues no entraban bajo la jurisdicción de la Iglesia y por lo tanto nunca los juzgó la Inquisición. Son los cristianos judaizados y los judíos convertidos y apóstatas. En cuanto a los excomulgados no entran de por sí bajo su jurisdicción sino en cuanto son sospechosos de herejía.

Brujos. En general despertaron menos preocupación de la Inquisición que la herejía. Eran juzgados en cuanto sospechosos de error en la fe. Además eran juzgados por la justicia laica. Recién en la mitad del siglo XV el papa Nicolás V los incluye en este tribunal. Que por otro lado les convenía, pues la justicia laica generalmente los condenaba a

66 Eymerich, Fra Nicolau, *Manuale dell' inquisitore*, ed. Piemme, 4ª ed, 2000, Italia. Edición preparada y comentada por Rino Cammilleri con selección de comentarios de Francisco Peña , célebre canonista del s. XVI.

67 E. Vacandard, en D.T.C., art. *Inquisition*, col. 2025-2034.

muerte en tanto que la eclesiástica les aplicaba penas menores (prisión).

Crímenes de derecho común. Fue más raro, pero tardíamente se ocupó de delitos como adulterio, incesto, concubinato (Benito XIII), usura (Gregorio XI, 1375), sacrilegio y actos contra natura (Nicolás V, 1450).

b) Los procedimientos [68]

Son fijados a partir de la fusión de la Inquisición monástica y episcopal y fueron sufriendo modificaciones con el tiempo. Hemos visto que fue obra de los concilios de Narbona (1244), Béziers (1246), Valence (1248) y Albi (1254).

Para ser *inquisidor* debían reunirse muchas condiciones, dado las exigencias de la tarea. No menos de 40 años, "*debe ser honesto en su conducta, de extremada prudencia, perseverante firmeza, erudición católica perfecta y pleno de virtud*"[69]. Los herejes eran de tanta peligrosidad que les fue concedido tener una guardia armada. Algunos de ellos fueron asesinados. Otros, como el futuro papa Pío V que fue comisario inquisitorial, salvó su vida de un atentado gracias a su habilidad para montar. Era tan dura su misión que los papas les otorgaron indulgencia plenaria de por vida e *in articulo mortis*, equiparándolos en el privilegio a los cruzados[70]. Así pretendía que fuese el inquisidor el sínodo de Narbona: "*Esforzaos en convertir a los herejes, mostraos mansos y humildes frente a los que han dado pruebas de buenas intenciones: vuestra misión recibirá una magnífica consagración. A aquellos que rehúsen convertirse, no os apresuréis a condenarlos, insistid frecuentemente, personalmente o por medio de otros, para moverlos a la conversión. No los libréis al poder secular sin haber agotado todos vuestros recursos y hacedlo con gran pesar*"[71]

Un caso paradigmático ha sido Bernardo Guidonis (o Gui) O.P. (1261-1329)[72]. Hombre culto, teólogo e historiador, llegó a ser Maes-

68 E. Vacandard, en D.T.C., art. *Inquisition*, col. 2035-2048; H. Maisonneuve, *op.cit.* P. 210-ss.; Eymerich, N., op.cit., p. 109-234.

69 Eymerich, N., op. cit. p. 235.

70 Eymerich, N., op. cit., p. 302.

71 C. 5.

72 Walsh, W.Th., *op. cit.*, p. 77-116.

tro General de los Dominicos en 1311. Fue inquisidor en Toulouse, el centro del catarismo, durante 17 años. Juzgó 930 casos. De estos, 143 fueron sentenciados a llevar cruces en público y 9 a peregrinar, 307 fueron encarcelados y 42 entregados al brazo secular y quemados (17 fueron de un mismo grupo). Sólo una vez debió aplicar el tormento y probablemente fue el del hambre, de uso frecuente en la región. El espíritu de Fray Bernardo quedó estampado en las instrucciones sobre el inquisidor ideal de su manual. "*Debe ser diligente y fervoroso en su celo por las verdades de la Religión y las salvación de las almas* [...] *Que no esté influido por la indignación, la furia o el odio* [...] *ni dejarse ganar por la apatía, pereza o negligencia. Debe ser constante y resuelto, mantenerse firme en los peligros y adversidades, incluso ante la muerte* [...] *Esté alerta ante asuntos dudosos* [...] *los casos han de ser discutidos y examinados con todo esmero, buscando la verdad* [...] *El inquisidor, como juez justo, debe encauzar de tal modo la intención de la justicia al dictar su sentencia, que no decaiga el espíritu de compasión* [...] *para que no pueda ser reprochado de indignación y de ira, señales evidentes de crueldad. Asimismo al imponer multas pecuniarias ha de seguir la justicia* [...] *para que el juicio no se desfigure a causa de ningún elemento de ambición y crueldad*"[73].

Los Inquisidores deben hacerse presentes en los lugares donde hay sospecha de herejía y presentar sus credenciales a las autoridades civiles y eclesiásticas para que colaboren.

Los inquisidores se presentan en persona y convocan al pueblo y clero a una Misa solemne donde se predica el "*sermo generalis*". Invitan, por un tiempo determinado (15 a 30 días), a los herejes a hacer su confesión. Es, para los culpables, el llamado "*tempus gratiae sive indulgentiae*", durante el cual las penas quedan suspendidas o son secretas y muy leves. Si son herejes manifiestos queda excluida la pena de muerte y la prisión perpetua. A esto se agrega el "*edictus fidei*" en que se ordena, bajo pena de excomunión para todos, denunciar los herejes.

El proceso puede comenzar, como en el derecho civil y eclesiástico, de tres maneras: *Per accusationem, per denuntiationem* y *per inquisitionem*.

Per accusationem: cuando "*delante del inquisidor alguien acusa a otro de herejía, manifiesta la voluntad de probarla y declara conformarse a la ley del talión*" (es decir, recibir el mismo castigo si no prueba).

73 Walsh, W.Th., *op. cit.*, p. 109-110.

Entonces, el inquisidor no procedía *ex officio* sino *ad instantiam partis*. El sistema ponía una grave carga sobre el denunciante para evitar la acusación calumniosa. Santo Tomás sostiene que hay obligación de acusar un delito cuando éste redunda en perjuicio del bien común y hay modo de probarlo[74]. Para Eymerich, en la práctica inquisitorial no es el mejor método por peligroso y discutible[75]. Pronto cae en desuso. Una de las últimas personas acusadas de esta forma fue Martín Lutero.

Per denuntiationem: era el habitual. Estaba inspirado en el Evangelio (Mt 18. 15) cuando pone el orden de corrección fraterna: en privado, con testigos y finalmente la "*denuncia*" a la Iglesia. Se ordena a la corrección y nace de la justicia y la caridad, ése debe ser el espíritu. "*En la denuncia se atiende a la enmienda del hermano*", dirá Santo Tomás[76]. Por ello, se dirige al superior como padre y no como juez. Debía hacerse con todas las precauciones: ante el inquisidor, notario y dos testigos idóneos (religiosos o laicos honorables). También cae en desuso. Este camino y el anterior suponen un fuerte sentido de la responsabilidad social, tan cara al medioevo y que con los siglos se va perdiendo.

Per inquisitionem: es cuando se procedía "*ex officio*" basándose en la difamación o la declaración de algún testigo. Entonces el inquisidor instruía una investigación (*inquisitio*)[77]. El inquisidor se convertía en acusador, padre y juez. En la práctica este fue el más eficaz y usado.

Los herejes o sospechosos que no se presentan por sí mismos son citados hasta dos veces. Los acusados reciben la comunicación de los cargos. Es invitado bajo juramento a responder al interrogatorio.

Las pruebas son dobles: de testigos o de propia confesión.

Los *testigos* declaran en secreto y todos están habilitados para hacerlo. Para los varones la edad es 14 años y 12 para las mujeres. Ningún grado de amistad o parentesco queda excluido pues se trata de procurar el bien del sujeto y el bien común. Dos testigos bastan si son suficientemente idóneos para el inquisidor. Ordinariamente era más elevado el número. El acusado no conoce sus nombre ni el número (para evitar represalias), pero puede dar una lista de sus enemigos y el

74 *Suma Teológica*, II-II, 68. 1.

75 *Ibid*, p. 133.

76 *Suma Teológica*, II-II, 68. 1.

77 Hasta el siglo XII los tribunales seguían un sólo tipo de procedimientos: el acusatorio. El redescubrimiento del derecho romano y el de Justiniano sugirió a los juristas otro tipo de procedimiento que consentía al Estado indagar y perseguir el delito aunque no hubiera acusador. Es el procedimiento por "*inquisición*".

motivo de la enemistad para pesar el valor de sus declaraciones o anularlo. Luego son leídos al acusado.

El otro camino es la *confesión judicial*. Era considerada por los juristas de la época como la mejor y más clara de las pruebas. Los teólogos sostenían que se estaba obligado en justicia a confesar el delito cuando el juez indagaba *secundum formam iuris*, porque representaba la autoridad legítima[78]. Por ello debía procurarse por todos los medios. Puede ser espontánea y entera en el "*tiempo de gracia*" o bien provocada luego por el testimonio de otro. En el primer caso recibe la absolución y se compromete a renunciar a la herejía, profesar la fe verdadera, obedecer la Iglesia y poner sus bienes como garantía. Si no, es convocado. Si se presenta se le exponen las acusaciones y tiene un plazo para defenderse. Para ello se le daba una copia del acta procesual. Si no se presenta o no se defiende es condenado. Se procura asegurar la justicia sin apresuramientos, pues "*satius est enim relinquere facinus impunitum quam innocentem damnare*", "*mejor es dejar un delincuente impune que castigar un culpable*"[79]. Si las pruebas son suficientes se esforzarán en convertirlo, e incluso aliviarle los remedios penales. Si se declaran refractarios se los condenará y entregará al brazo secular.

Al principio se le permitió tener un *abogado* pero pronto le fue quitado. Esto ha sido mal interpretado, pues el inquisidor era ante todo un superior y padre (delegado del Papa) y no un juez que simplemente condena. Con todo hay procesos en el curso del siglo XIV donde se lo menciona, aunque su misión era ayudar al inculpado a preparar la defensa. En tiempos de Eymerich se le designaba uno si lo requería el acusado.

Si ante las acusaciones evidentes el reo niega, se usan diversos medios para moverlo. Muéstresele confianza, familiaridad, deseo de su bien, de los beneficios de su confesión pronta y sincera, invítese a una persona cercana para que lo induzca a confesar la verdad. Si habiendo indicios, se mantiene terco o con evasivas, úsense medios más duros como la prisión oscura, estrecha y húmeda, el ayuno a pan y agua, cadenas, cepo, privación del reposo y el sueño, etc. "*Vexatio dat intellectum*", decían los antiguos.

Cuando todos los medios para mover al acusado, gravemente sospechoso, no son eficaces, está el último recurso en orden a la veracidad

78 Santo Tomás, *Suma Teológica* II-II, 69. 1.
79 Béziers, c. 11.

de la propia confesión: el *tormento*. Este menester correspondía propiamente al orden secular y no eclesiástico. Históricamente, ha sido usada por griegos, romanos y bárbaros sin demasiados cuidados. El espíritu cristiano suavizó esta metodología que llegó casi a desaparecer en el medioevo. El Papa Nicolás I (858-867) la había reprobado en carta al rey Boris de Bulgaria, recién convertido, como medio de hacer confesar los culpables: "*La confesión no debe ser arrancada por la violencia, debe ser libre* [...] *Detestad de todo corazón las prácticas irracionales en las que habéis estado hasta ahora*"[80]. Reaparece con el advenimiento del Derecho Romano de tal modo que los tribunales civiles llegaron a usarla habitualmente y de allí lo toma el inquisitorial. Fue aprobada por los papas Inocencio IV (Bula "*Ad extirpanda*", del 1252), ratificada por Alejandro IV (1259) y Clemente IV (1265). Tenía muchas restricciones. Para poder aplicarla sin abusos: 1°, no se puede exponer a nadie sin la aprobación de un jurado de hombres buenos y letrados; 2° autorización del inquisidor y del obispo; 3°, que hayan indicios suficientes de culpabilidad en un delito grave (que merezca pena de muerte). Por otro lado, debía hacerse "*citra membri diminutionem et mortis periculum*" (que no afecte los miembros ni haya peligro de muerte). No podían someterse a ella los ancianos, enfermos, niños ni embarazadas. Casa sesión no podía durar más de media hora ni repetirse. Los métodos usados eran: el caballete (*in equuleo*), la cuerda (*in corda levati*) y el calor (aplicado a los pies).

Se intentaba no llegar a ella dando oportunidad al acusado durante los preparativos o en las interrupciones de que se confesara espontáneamente. Al principio los inquisidores no podían ni aplicarla ni estar presentes pues los clérigos quedaban irregulares; lo hacía la justicia laica. Pero luego se quitó este obstáculo para evitar los abusos que la presencia de un clérigo podía evitar. Las confesiones hechas durante las sesiones no tenían valor si no eran ratificadas luego libremente. Cuando retractaba lo dicho entonces, había que recurrir de nuevo a los testigos. Era de regla que no se podía condenar a nadie "*sine lucidis et apertis probationibus vel confessione propria*", "*sin claras y manifiestas pruebas o confesión propia*". A aquel que, aun con indicios de delito, no confesaba ni con la tortura generalmente se lo absolvía. Los registros judiciales la mencionan raramente. Por ejemplo, en Toulouse, centro del catarismo, de 1309 a 1323 sólo se sometió a tormento a una persona de 636 procesados. Un enemigo de la Inquisición como Lea, afirma

80 Shnürer, *op. cit.*, p. 47.

que “*en los documentos fragmentarios de procedimientos inquisitoriales llegados hasta nosotros, las referencias al tormento son notablemente escasas*”[81]

Aunque parezca paradójico, “*los historiadores del derecho no dudan un instante en sostener que la tortura, utilizada y disciplinada como era en el cuadro del proceso inquisitorial, ha marcado un gran progreso en el funcionamiento de la justicia, porque fundaba la sentencia sobre la verdad de los hechos y no ya en la capacidad de las partes de hacer prevalecer sus propios derechos*”[82]. En último término el tormento se ordenaba a la veracidad, a evitar la injusticia.

El acusado podía recusar al juez inquisidor (aunque fuera obispo) cuando ha procedido fuera del derecho o incluso apelar al Papa.

Para la *sentencia* debía pedirse el concurso de muchos otros: obispo, canonistas, etc. Tales asesores solían ser numerosos: veinte, treinta o cuarenta. Dictada la sentencia se hacía el “*sermo generalis*” o “*auto da fe*”, donde se hacía pública. Se convocaba a las autoridades y el pueblo en la Iglesia o plaza pública el domingo con gran solemnidad. Había indulgencia para los asistentes. Allí se hacía un sermón apropiado y se dictaba la sentencia. Se comenzaba por los absueltos y las conmutaciones de pena. Los acusados de rodillas y la mano en el Evangelio hacían la abjuración. Luego venían las penas más graves.

En cuanto a las *penas*[83], salvo la de muerte todas eran medicinales. Eran personales y reales.

Las personales pueden ser: penitencias (ayuno, presentarse en la Misa Mayor con traje de penitente, llevar en el frente dos cruces, cambio de domicilio, peregrinar a Tierra Santa, ir a la cruzada), incapacidades (civiles y políticas; los descendientes están impedidos hasta la segunda generación de beneficios eclesiásticos y funciones administrativas), prisión (perpetua con posibilidad de conmutación), entrega al brazo secular (con frecuencia la hoguera).

Las reales son: multas, destrucción de sus casas (de vivos o difuntos), confiscación de bienes.

81 *The inquisition of the Middle age*, I, p. 424, 427, cit. por Walsh, W.Th., *op. cit.*, p. 113.

82 Viguier, Jean-Claude Marie, *Justicia y tortura*, en *Medioevo*, 3 (abril de 1997), p. 42, cit. por Rino Cammilleri, op. cit. p. 285.

83 E. Vacandard, en D.T.C., art. *Inquisition*, col. 2048-2059; H. Maisonneuve, *op. cit.*, p. 210-218.

Se puede comprender fácilmente que para aplicarlas se requería el apoyo del *brazo secular* o autoridad política, urgido en el concilio de Letrán. Su negativa significaba la excomunión, la liberación del juramento de fidelidad y la pérdida del derecho de la tierra; los que se hagan cruzados serán indulgenciados. Otros sínodos pedían la ayuda para buscarlos y capturarlos, o daban una prima a los que capturaban herejes. Por su lado las Ordenanzas reales o Constituciones municipales o Imperiales procuraban su apoyo, especialmente en Francia con los Capetos.

La Inquisición previó una doble *cárcel* con muy diversas condiciones: para los procesados y los condenados. Fue una innovación para su tiempo. De ninguna de ellas se libraba alguien por *caución*, es decir, dinero, para que la justicia fuera igual a ricos y pobres. Lo que se llamaba en su tiempo "*cárcel perpetua*" significaba en realidad unos 3 ó 4 años[84]. Jamás existieron los "*amurados*", como aparece en E. Allan Poe.

IIIª parte
CONSIDERACIONES PARA UN BALANCE Y JUICIO

1) ¿Qué fue la Inquisición medieval? Fue una entidad jurídica *sui generis*, muy original. Un tribunal eclesiástico-civil que se ocupó especialmente de delitos públicos de herejía. Institucionalmente, cuando se consolida, logra equilibrar la acción de Roma (legados) con la de los obispos locales, la de la Iglesia con la del estado. En realidad es esencialmente eclesiástica porque a la Iglesia tocaba discernir el delito y llegar a la sentencia. Esta característica fue fundamental porque estaba ligada a la misión de la Iglesia: la salvación. Esto impregnó toda su estructura, procedimientos y penas. Su fin, más que punitivo (como eran los tribunales civiles) era medicinal. Es decir estaba todo él orientado a la conversión del reo y a preservar la sociedad. Fue un *tribunal de misericordia* por encima de todo, a semejanza del "tribunal" de la confesión, donde el imputado siempre puede salir absuelto. Dado que con el tiempo asumió delitos más estrictamente civiles, como la bigamia o la usura, los delincuentes preferían caer en sus manos y no en las del

84 Eymerich, N., *op. cit.*, p. 255-6.

estado. Debemos prestar un poco de atención cuando se habla de sus crueldades o matanzas. Una cosa es la *realidad histórica* y otra la *ideología*.

Los estudiosos del tema han constatado que *de facto* tanto los procedimientos como las penas quedaban enormemente atenuados en comparación con lo que indicaban los manuales.

2) Uno de los aspectos más cuestionados de su accionar es el del uso de la *coacción* (física o moral) en orden a una *decisión espiritual*. ¿Es esto legítimo y bueno?

En realidad esta duda nace de un "prejuicio" ideológico de los tiempos modernos. Se trata de un cierto "maniqueísmo" o su heredero el "puritanismo" a quienes les parece "impuro" todo lo que sea mezclar lo espiritual con lo corpóreo. En el fondo hay una concepción del hombre errónea, como en los maniqueos: todo lo que se vincule a la materia es malo. Pero resulta que el hombre es alma y cuerpo en profunda unidad en lo entitativo como en lo funcional. Incluso el más elemental sentido de la realidad nos muestra que no tratamos con un hombre ideal, pues el pecado original ha dejado en él sus huellas y "*la vara de la corrección*" es necesaria. Es de sentido común que premios y castigos corporales se usan a diario en la tarea educadora de los padres, los maestros y la sociedad civil. Dios mismo los usó en el Antiguo Testamento y los usa en el Nuevo. Dígase lo mismo de la Iglesia, como lo indica su legislación y, por ej., la Regla de San Benito. El uso prudente ya lo habían sugerido San Agustín y San León Magno.

Pero hay otro error antropológico de fondo. Para el pensamiento moderno, la inteligencia no tiene ningún compromiso con ninguna verdad, pues tiene la "libertad" de pensar lo que quiere; esa será "su verdad". Lo mismo para su voluntad: él determina lo que está bien. Toda norma externa será algo "heterogéneo" y por lo tanto violencia. El es la medida de todas las cosas. En este clima espiritual, la Inquisición se hace incomprensible. En cambio un medieval tenía claro que la inteligencia humana estaba abierta por naturaleza hacia la verdad como su voluntad hacia el bien. Apartarse de ellos era un acto voluntario que estaba perfectamente en sus posibilidades retractar. Un medieval sabía que Dios es creador y juez último de nuestras conductas. Mover el hombre hacia El no es violencia como no lo es alimentar un débil o dar la medicina adecuada a un enfermo, por más que ambas cosas sean algo externo. De manera que este tribunal no era sino una ayuda más para no cejar en el costoso camino hacia el *Reino de los cielos*.

3) Esta institución tuvo *universal consenso* en su tiempo. En los papas, obispos y concilios; más aún, estos dirigieron su nacimiento y acompañaron su desarrollo. En las más nuevas y santas órdenes religiosas, como los cistercienses, dominicos y franciscanos. En los santos y mártires, como Santo Domingo, San Francisco, San Raimundo de Peñafort, San Luis Rey, San Pedro de Verona. Padres y Doctores de la Iglesia, como San Agustín, San León Magno y Santo Tomás de Aquino. El pueblo fiel y las autoridades políticas. Para un cristiano éste es un argumento más que democrático, porque está allí la autoridad y el *sensus fidei* de la Iglesia de muchos siglos. Con este respaldo, para el creyente sería más que temerario cuestionar la legitimidad de la institución.

4) Debemos distinguir en la Inquisición lo que podríamos llamar *esencial* y *accidental*. Lo primero consiste en la autoridad de la Iglesia para indagar, juzgar y penar el mal de la herejía para bien del hereje y del Pueblo de Dios, así como solicitar el auxilio del poder temporal. En lo accidental se podrían incluir ciertos elementos del procedimiento como las penas. Ello puede variar, y de hecho ha variado como en el derecho civil, a través de los pueblos y los tiempos.

5) En el cuerpo social, la Inquisición funcionó como el *apetito irascible* en el individuo. Es decir, la reacción de un ser viviente entristecido ante un mal que lo afecta. Esta capacidad de reacción y su medida está en relación directa al amor, al bien que ama. Si sólo amo los bienes materiales, su privación será lo único que me haga "enojar" y reaccionar. La ira es el "test" del amor. Por ello, los tiempos que hicieron cultura del amor al Bien Divino y a la Verdad revelada se indignaron y reaccionaron ante su deterioro. En un mundo apático e indiferente ante los valores espirituales, como es el contemporáneo, aquello parece un fanatismo pasional. Es en realidad un signo de *salud social*. Cristo se indignó muchas veces e incluso expulsó violentamente del Templo a los mercaderes. Como comenta Santo Tomás, "*cuando el apetito sensitivo se mueve contra los vicios según el orden de la razón* [...] *se llama «celo»*"[85] . Bien observaba San Juan Crisóstomo que "*si no existiera la ira, no aprovecharía la enseñanza, ni subsistirían los tribunales, ni serían reprimidos los crímenes*"[86].

85 II-II, 158, 1 *ad* 2.
86 *Op. imp. In Mt, 5.22, hom. 11.*

Si las primeras reacciones ante la herejía, sea por parte del pueblo como por parte del estado, fueron desordenadas como suele ocurrir con los *primeros movimientos* en el individuo no virtuoso, la gestación del tribunal fue como la reacción virtuosa, propia de la prudencia que pone medida al obrar humano.

6) Este tribunal garantizaba en la sociedad la *protección del débil* ante el fuerte. Nadie quedaba exento: ni nobles, ni ricos, ni obispos, ni reyes, ni los mismos inquisidores. No existían los privilegios que en aquel tiempo regían para el derecho civil. Sólo quedaban excluidos los no bautizados, por aquel entonces moros y judíos. Es decir, podían ser investigados todos aquellos sectores de la sociedad que por el lugar que ocupan son propensos al abuso de poder y a la injusticia. No había excarcelación por dinero, pues daría ventaja al solvente. Incluso protegía al ignorante o de poca cultura del más inteligente, pícaro o carismático que lo arrastraba al error envuelto en falsas argumentaciones. Un humilde ciudadano podía estar tranquilo porque un tribunal superior velaba por que el horizonte de grandes principios, que sustentaba el bien de la sociedad, estaba a resguardo. En la cultura moderna, con las libertades igualitarias de todos, los fuertes en cualquier orden, *de facto*, terminan abusando de los débiles ante la mirada impasible de la autoridad. Es la libertad del zorro entre gallinas libres.

7) De hecho la Inquisición fue *eficaz* pues frenó y eliminó (junto a los otros medios) el avance cátaro y atenuó la rebelión social antijerárquica. Hay autores que sostienen que sólo la *endura* hubiera producido más muertes que los ajusticiados por la Inquisición. Habría que agregar las guerras y divisiones de los pueblos que se evitaron. Con el descalabro religioso posterior, generado especialmente por el protestantismo, veremos aparecer los más crueles conflictos.

Incluso es notorio, según los especialistas, el influjo positivo en el derecho civil al mejorar "*los defectos de procedimiento, reducir al mínimo el arbitrio del inquisidor y asegurar garantías al acusado*"[87], la preocupación por la verdad y la justicia por encima de todo, el sentido medicinal, el uso de la tortura, etc.

De hecho, y aun teniendo en cuenta los defectos propios de toda institución humana, es conclusión de todos los investigadores modernos serios que su balance es altamente positivo.

87 Giraud, J., *Elogio dell'Inquisizione*, Leonardo 1994. p. 131; cit. por Cammilleri, r. *op. cit.*, p. 192.

8) ¿Sería recreable hoy la Inquisición?

Ante todo debemos aclarar que existe. El tribunal medieval actuó en la medida y lugar que fue siendo necesario. Pero en el siglo XVI surge por todo Europa el Protestantismo. La Iglesia estrecha filas en torno al Papa y nace así en 1542, bajo Pablo III y la sugerencia de San Ignacio de Loyola con su naciente "*Compañía de Jesús*", la "*Congregación de la Inquisición*", que adquiere forma definitiva bajo Sixto V en 1558. San Pío X en 1908 cambiaba su nombre por el de "*Congregación del Santo Oficio*". Pablo VI la denomina en 1965 "*Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*", reformulando su estructura y funciones, pero permaneciendo el fin originario de vigilancia sobre cuestiones de fe y moral. Finalmente, por la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* de 1988 el mismo actual Pontífice amplía su competencia a la vez que le quita el calificativo de "*Sagrada*". Ésta es la que hoy conocemos.[88]

Pensamos que la Inquisición al modo medieval o hispánico no es recreable hoy. Por dos razones. Una, porque supone un orden socio-político con los mismos ideales que la Iglesia, cosa que ya no existe. Por otro lado, la exigencia de una ley debe tener en cuenta el sujeto. Esta no debe mandar todos los bienes ni prohibir todos los males pues los débiles no lo resisten. Un pueblo fuerte en la fe y las costumbres cristianas soporta una ley más dura. Hoy esto tampoco se da. Queda, sin embargo, esta institución en lo que tiene de esencial que es la custodia de la fe y costumbres que es inseparable de la misión de la Iglesia.

Apéndice

LA INQUISICION IDEOLOGICA

El esfuerzo de la Iglesia al idear este tribunal, como en todo su obrar, ha sido cumplir la voluntad de Dios sabiendo que tenemos una regla, una norma que nos supera a todos. Hay una luz superior a la que todos debemos someternos. Ahora bien, cuando se pierde la referencia a esa norma trascendente, la voluntad humana la sustituye. Eso se inicia en la revolución Protestante, el "*advenimiento del yo*", como lo llama Maritain[89]. Mucho más aún en el espíritu de la Ilustración racionalista,

88 La Inquisición Hispanoamericana ha tenido otra estructura; nace en el siglo XVI y es anulada a comienzos del XIX.

89 Maritain, J., *Tres reformadores*, Ed. Difusión, Bs. As. 1968. Ver especialmente los capítulos *"Lutero o el advenimiento del yo"* y *"Juan Jacobo o el santo de la naturaleza"*.

verdadera divinización de la política donde el Estado ocupa el lugar de la Iglesia. Culmina el proceso con la revolución marxista, la experiencia más atroz de la historia. Es un camino histórico hacia el totalitarismo de Estado, del Estado-Iglesia, del Estado-Providencia, del Estado divinizado. Pues bien, todos ellos han tenido también su tribunal inquisitorial. Pero ahora la preocupación no es la justicia, la verdad, la misericordia. Es someter al hombre a una voluntad humana ensoberbecida por el poder. Así el hombre se convierte en una máquina de aniquilar llegando a límites impensables. Hagamos un recorrido sumario en tres casos históricos remarcables.

El primero es el *Protestantismo*. Inaugura en la historia la absolutización del "yo" y la subjetividad, poniendo las bases de la ideología moderna. El mismo Lutero se decía investido de una autoridad infalible. Sostenía que "*tenía en su dedo meñique más autoridad que mil papas, reyes, príncipes y doctores*"; "*No admito que mi doctrina pueda ser juzgada por nadie, ni siquiera por los ángeles. Quien no reciba mi doctrina no puede llegar a salvarse*"; "*El que enseña otra cosa de lo que yo enseño o me condena con relación a este sujeto, condena a Dios mismo e irá a parar para siempre a los infiernos*"; "*En cuanto a mí, estoy persuadido de que mi doctrina es la palabra de Dios y de que equivale al Evangelio*"[90]. Esta convicción de infalibilidad engendraba en él una enfermiza tolerancia. "*No debe discutirse con los herejes* –decía en sus '*Conversaciones de sobremesa*'–; *se los ha de condenar sin escucharlos, y mientras perecen en la hoguera, los fieles deberían perseguir el mal hasta en su fuente, lavando sus manos en la sangre de los obispos católicos y del papa, que es el diablo disfrazado*". Con los judíos que no se convertían, escribe: "*que se aplique el azufre, la brea y, si fuera posible, el fuego del infierno a las sinagogas y a las escuelas judías; que se destruyan sus casas, se confisquen todos sus capitales y efectos preciosos y se los arroje al campo abierto como a perros rabiosos*"[91]. Tal vez pocos han superado otro protestante como Calvino. Estableció en Ginebra el "*Consistorio*", especie de tribunal omnipotente que regía la vida pública y privada. Una red de controles, al mejor modo soviético, todo lo vigilaba. Tenían pena de muerte, sin lugar al arrepentimiento, la apostasía, la herejía, la blasfemia, la brujería, el adulterio, las maldiciones, los golpes al padre, etc. Se controlaba el peinado de la mujer o el uso de las cartas. Según un historiador protestan-

90 Giraud, J., *Histoire partiale. Histoire vrai.*T. II, p. 335.
91 Textos citados por Barutta, *op. cit.*, p. 148-9.

te, Calvino prefería que fueran castigados muchos inocentes a que escapara un sólo culpable. Inventó nuevos modos de tormento, como los hierros y tenazas candentes. Merecería una larga exposición la Inquisición en la Inglaterra protestante, llamada "*Star Chamber*" y transformada desde Enrique VIII en instrumento de tiranía contra los católicos. El protestante Cobbet la llamó "*la Inquisición más horrible que jamás hubo en el universo*". Por los delitos más leves, como encuadernar un libro católico, dar un vaso de cerveza a un sacerdote o alojarlo en su casa fueron ejecutados. Las cárceles no tenían ninguna garantía y muchos morían en ellas. Fueron inventados nuevos y refinados métodos de tortura y ejecución, como amputarle vivo los genitales, abrirles el vientre y derramar sus entrañas, arrancarles el corazón y mostrarlo al pueblo.[92]

En segundo lugar mencionemos la *Revolución Francesa*, eclosión política de la Ilustración racionalista. Para estos revolucionarios la Inquisición en el monumento al "*fanatismo*" y la "*intolerancia*". Indudablemente está vinculada al nuevo concepto de "*tolerancia*" que marca un quiebre en la sociedad tradicional cristiana. Desde entonces está fundada en que la verdad es subjetiva y por lo tanto no puedo (menos aún el Estado) imponerla a nadie; toda religión no es más que una opinión entre las demás. Rechazar estos principios es "*intolerancia y fanatismo*". Estos no deben ser tolerados pues la tolerancia no es para todos. Dirá Voltaire: "*Es necesario que los hombres comiencen por no ser fanáticos para merecer la tolerancia*"[93]. Esta intolerancia de los "*tolerantes*" se ha convertido en la historia real en la más cruel de todos los tiempos. La Revolución Francesa, pleno reinado de la ideología ilustrada, pregonera de la "*libertad, igualdad y fraternidad*", en que los santones laicos predicaron la religión de la tolerancia, ha sido calificada de responsable del primer genocidio ideológico de la historia[94]. Veamos lo que sostienen dos de sus principales inspiradores. Voltaire, refiriéndose a la Iglesia, fuente de fanatismo e intolerancia, escribía: "*Es necesario aplastar a la Infame, aplastarla por la mañana y por la noche, aplastarla hasta el último suspiro*". Para ello todas las armas son lícitas, especialmente la mentira. A este profeta de las "luces", Montesquieu, un ilustrado de sus tiempos, definirá así: "*Es el hombre del mundo que*

92 Ver Barutta, *op. cit.*, p. 63-74.

93 Viguerie, Jean de, *Histoire et dictionnaire du temps des lumières*", R. Laffont, Paris 1995, pp. 1405-6.

94 Tesis de Secher, R., *Le génocide franco-françnais.*PUF, Paris 1986.

dice el mayor número de mentiras en el menor tiempo posible"; y Brunetière: "*Creyó servir a una gran causa por medio de la mentira. Voltaire miente y sabe que miente*". El más inmediato ideólogo de la Revolución, J.J. Rousseau, en su "*Contrato Social*" pone los cimientos del Estado totalitario moderno y de la religión laica. Allí sentencia: "*No podrá en Estado obligar a nadie a creerlos (*hace alusión a los nuevos dogmas de la religión del Estado), *pero sí podrá desterrar al que no los crea. Y si alguien, después de haber reconocido públicamente estos dogmas, se comporta como si no los creyese, entonces castígueselo con la muerte, pues ha cometido el mayor de todos los delitos: ha mentido ante las leyes*"[95]. Con estos principios, el "*Comité de Salud Pública*", el "*Comité de Seguridad General*" y el "*Tribunal Criminal Revolucionario*" procederán a las más crueles "*purgas*" que ha conocido la historia. Dantón, creador del primero, pregonaba: "*Sed como la naturaleza que conserva la especie; no reparéis en los individuos*". De la infinidad de atrocidades cometidas sólo mencionemos las de La Vendée, región campesina del oeste que se resiste en defensa de la fe y del Rey. Robespierre, durante la etapa de la Convención, anuncia la política que regirá con los opositores: "*El gobierno revolucionario debe a los buenos ciudadanos toda la protección nacional y a los enemigos del pueblo la muerte*". Se ordena la represión, que acabará con ellos luego de una larga y heroica defensa. Así informa su verdugo, el general Westermann, al Comité de Salud Pública el final de su campaña: "*Ciudadanos de la República: La Vendée no existe más. Ella ha muerto bajo nuestro sable libre con sus mujeres y sus hijos. Acabo de enterrarla en las planicies de Savenay. Siguiendo las órdenes que me habéis dado, he aplastado los niños bajo las patas de los caballos y masacrado las mujeres, que al menos por parte de ellas, no parirán más bandidos. No tengo un solo prisionero que reprocharme. He exterminado todo. Los caminos están sembrados de cadáveres que, en algunos lugares, forman verdaderas montañas. Nosotros no hacemos prisioneros: sería necesario darles el pan de la libertad, y la piedad no es revolucionaria*"[96]. Como, a pesar de todo, sigue la resistencia, el mismo Comité decreta: "*Aplastad totalmente la horrible Vendée* [...] *Combinad con el general Turreau todos los medios más seguros para exterminar totalmente esta raza de bandidos*"[97].

95 L. IV, c. VIII dedicado a la *Religión civil*.
96 Citado por Secher, R. op. cit., p. 150.
97 *Ibid*, p. 159.

El pintor Delacroix ha expresado el concepto de libertad de la Revolución como una mujer con los senos desnudos que, enarbolando una bandera, avanza sobre cadáveres.

Paradojalmente, la crítica a la Inquisición como institución comienza con la Ilustración.

En tercer lugar recordemos la *Revolución marxista*. Es historia más próxima aunque deformada ex profeso. Un reciente trabajo, *El libro negro del comunismo* [98], escrito por hombres de izquierda, hace un balance provisorio de 100 millones de víctimas. Con la temible "*Cheka*" ("Comisión pan-rusa extraordinaria de lucha contra la contrarrevolución, la especulación y el sabotaje", y sus nombres sucesivos de GPU, NKVD, MVD, KGB), creada en 1917, el régimen mantuvo un control policial de cada individuo. Durante el período de Lenin, el diario oficial proclamaba: "*Trabajadores, ha llegado la hora de aniquilar la burguesía, de lo contrario seréis aniquilados por ella. Las ciudades deben ser implacablemente limpiadas de toda la putrefacción burguesa. Todos esos señores serán fichados y aquellos que representen un peligro para la causa revolucionaria, exterminados. ¡El himno de la clase obrera será un canto de odio y de venganza!*" [99]. En 1922 escribía Lenin: "*Nuestros sedicientes revolucionarios creen que podemos hacer una revolución en la forma más amistosa y cordial* [...] *sin ejecuciones* [...] *No importa que las tres cuartas partes de la humanidad sea destruida: lo que importa es que, en definitiva, la cuarta parte restante sea comunista* [...] *Los siglos ulteriores justificarán las crueldades a que nos han obligado las circunstancias. Entonces se comprenderá todo, todo*" [100] Luego llegaron los años de Stalin. Fiel al método acostumbrado, por la década del 30 organiza las clásicas "purgas". En los célebres "procesos de Moscú", elimina todo posible disidente. Sólo durante los dos años llamados del "*terror*" stalinista, ante la simple sospecha de antisocialismo, eran juzgados por un tribunal de tres personas y en pocos minutos se decidía su suerte. Se calcula que más de 700 mil personas fueron fusiladas, sin contar las muertes en campos de concentración, por torturas o hambre. Stalin los llamaba simplemente "*residuos de las clases moribundas*". Habría que agregar las deportaciones masivas, los campos de concentración y trabajos forzados (GULAG), clínicas psiquiátricas. Baste recordar el conocido proceso al Cardenal Mindsenty, primado de Hun-

98 AAVV, Planeta-Espasa, España 1998.
99 Citado por AAVV, "*El libro negro del comunismo*", p. 91-92.
100 Cit. por Descote, M. en *El estallido del mundo soviético*, EDIUM, Mendoza 1999, p. 20.

gría. Podríamos continuar con lo ocurrido en Camboya, donde desde 1975 se purga el país muriendo tres cuartas partes de la población masculina de manos de ideólogos formados en las universidades francesas. Habría que agregar la extensa lista de crímenes en los países como China, Vietnam, España, Perú, Cuba, Nicaragua, Chile, Argentina.

Pues bien, ¡éstos son los que se horrorizan de la intolerancia de la Inquisición, de sus torturas y de sus muertes! Curioso mecanismo de la psicología humana. O tal vez de la tentación diabólica, que hizo a los fariseos escandalizarse de Cristo.

POR EL CAMINO DE LAS TRAGEDIAS

IGOR CHAFARÉVITCH
MOSCÚ

Desde Moscú nos ha llegado el texto de una entrevista que Vladimir Bondarenko le hiciera al autor. Los lectores de *Gladius* ya lo conocen a Chafarévitch por dos artículos suyos que aparecieron en los números 14 y 16 de la Revista.

Nacido en 1923, Chafarévitch es un matemático ruso de fama mundial, miembro de honor de la Academia de Ciencias de Rusia, laureado varias veces en su patria por sus actividades científicas. En su momento arrostró valientemente las consecuencias de su militancia cristiana y patriótica frente a los perseguidores de la URSS.

(N. de la R.)

Vladimir Bondarenko. Mis saludos por el Día de la Victoria, Igor Rostilavovich *. El día de hoy es, por cierto, la única fiesta reconocida por casi todos en este país. Se ha tratado de eliminarla bajo Yeltsin, pero al final cambiaron de idea. Y ahora, tal vez torciendo la boca para ocultar una mueca, toda la prensa y hasta la televisión la recuerda ampliamente. ¿Cuál es su actitud respecto de esta fiesta que se celebra en todo el país?

Igor Chafarévitch. Gracias, Vladimir Grigorievich. Mis saludos también para usted. Tiene razón, hoy es ciertamente la única fiesta aceptada por todos. Pero para algunos es una fiesta del corazón, para otros solamente una formalidad. A pesar de ello, es bueno que al menos de esta manera celebremos el Día de la Victoria en el tercer milenio. Por lo menos algo nos unifica. El Día de la Victoria pertenece a la historia sagrada de nuestro pueblo. Tales acontecimientos no sólo mueven sino

* En Rusia se celebra el Día de la Victoria sobre los alemanes en la Segunda Guerra Mundial. Más allá del juicio que acerca de ello podamos tener, es un día que toca el corazón patriótico de los rusos (N. de la R.)

que también curan. Esta Victoria, ya lejana, da al pueblo y a toda la nación, una provisión para los momentos desastrosos. Es una prenda de supervivencia. En nuestra común memoria, cada ruso puede encontrar una ayuda genuina. Algo realmente precioso.

V. B. Sin tal ayuda una nación no puede crear su historia y desarrollarse, ¿no le parece? No tienen así nada de malo el que la Victoria se convierta en un mito heroico, que se la idealice. Estoy cansado de nuestros "objetivistas", que se la pasan hablando de la desgracia de la guerra. Por supuesto que las guerras son desgraciadas. El mismo Voltaire trató de decir "toda la verdad" sobre Juana de Arco, pero el pueblo francés no lo habría aceptado. Existe la Victoria en sí misma, están sus héroes, y sin dejar de recordar toda su amargura, tragedia y sangre, deberíamos ver también la luz que brilla desde ella. Deberíamos sentir por ella una gran alegría. No hay historia grande sin grandes mitos, no hay pueblo grande sin gran historia. Mire cómo América, segura de sí misma, hace grande su historia. Y tiene razón. Nosotros, en cambio, todos nosotros, que nos llamamos demócratas y hasta patriotas, somos tan rápidos en dudar, estamos avergonzados de sentirnos orgullosos, somos supermodestos...

L. Ch. Yo diría más aún, una Victoria semejante en una guerra global de supervivencia es la prueba más clara de la existencia de una nación. En cuanto a los mitos, me parece que, desafortunadamente, nuestra Victoria se rodeó de mitos deshonrosos. En los últimos diez años me ha sorprendido el deseo de muchos historiadores y periodistas que quieren eliminar la Victoria de la conciencia de nuestro pueblo. Y este deseo era realmente fuerte, ayudado como estaba por las estructuras estatales. Cada vez que llegaba el Día de la Victoria, se organizaba antes un paseo en lanchas con un ruido que trataba de apagar la voz de los mismos veteranos. Se decía que no hubo Victoria, que los alemanes amontonaban los cuerpos de nuestros muertos, que nuestro sistema no era mejor que el de Hitler, etc. Y, en general, que mejor sería que hubiésemos sido derrotados; entonces estaríamos todos tomando cerveza bavariana... Existía esa anécdota.

V. B. De paso, esta especulación con números todavía sigue. Se comparan nuestros 26 millones de muertos, que incluyen tanto la mayoría de la población civil como los 5 millones de prisioneros de guerra, con el número de los soldados alemanes caídos en la guerra. Así, ¿dónde está la Victoria? En cuanto al exterminio masivo del pueblo, éste había tenido lugar sólo en el primer período de la guerra, durante nuestra retirada. Un absurdo después de otro, con tal de que sea contra noso-

tros. Esta mentalidad traidora es sorprendente: con tal de que sea contra nosotros...

I. Ch. Este año esa mentalidad disminuyó. Y los derrotistas de antes tienen que inclinar ahora su cabeza ante los grandes hechos heroicos, reconociendo que la Victoria es una propiedad histórica de la nación. Este cambio espiritual muestra que empieza una nueva época en Rusia.

V. B. Me parece que los sentimientos de crisis en el pueblo están siendo reemplazados por algo diferente. Y todo político, Putin o cualquier otro, tendría que tomar en cuenta esta nueva actitud de la gente.

I. Ch. Se puede sentir cómo, apretando los dientes, los invitados de la TV hablan sobre la Victoria. Se dan cuenta de que no pueden hablar de otra manera. Sin embargo, hay también obcecados de la época de la destrucción, que siempre repiten las mismas cosas. Recientemente uno de los anteriores líderes de la perestroika habló por TV y se lamentó de que en el instituto que él dirige, los estudiantes daban respuestas equivocadas: que nunca pueden entender lo que la Unión Soviética aportó a la guerra y, aún peor, hasta los profesores se atienen a estereotipos; a pesar de eso no les ponen notas bajas. Este resto democrático puede ayudarnos, como un esqueleto de pangolín, a reconstruir la ideología de la época de la perestroika. La actitud de nuestro pueblo ha cambiado mucho. Respecto de la guerra en Chechenia. Respecto de nuestro propio pasado. Se está fortaleciendo la idea de ser una nación fuerte, y el sentimiento de ser un estado. Se nos ofrece la tarea de permitir que la generación nueva, superando esta situación, pase a acciones prácticas.

V. B. ¿Puede usted recordar cómo se sentían los estudiantes jóvenes en aquel 1945, qué esperaban del futuro?

I. Ch. Ante todo, y de golpe, ya nadie esperaba noticias sobre muertes de parientes y amigos. En nuestra familia mucha gente de diferente edad murió en la guerra... Al final de la guerra se había difundido ampliamente una ilusión: debían hacerse algunas reformas en el país. Uno de nuestros parientes, un eminente militar, solía venir donde estábamos, y nos decía: ¿Qué necesita el pueblo? Persignarse y tener un pedazo de tierra. Y que después de la guerra habría más indulgencia. Libertad para la Iglesia, las granjas colectivas serían eliminadas. De hecho, después de ganada la guerra, el régimen no se debilitó sino que se fortaleció. Este es un axioma. Las reformas, por lo general, se llevaron a cabo en los países vencidos. Pero entre la gente, el sentimiento era que se avecinaban cambios.

I. B. Igor Rostislavovich, ¿qué le parece el siglo XX en la historia de Rusia?

I. Ch. Ahora hablaré no como experto, ni como científico. Expresaré mis propios sentimientos, basados en mi experiencia. Creo que el siglo XX fue un siglo de grandes tragedias. Muchas tragedias sucedieron en Rusia. El siglo XX causó demasiado sufrimiento en todo el pueblo. Muchas catástrofes, hasta el fin. Primero la colectivización, luego la expropiación de los kulaks, luego la guerra. También las construcciones gigantescas fueron un enorme esfuerzo. Hoy podemos decir que la aldea rusa está extinguida y nadie sabe cuánto tiempo se necesitará para restaurarla. De esta manera el pueblo será diferente. Para el pueblo este siglo se convirtió en catastrófico.

Recuerdo muy bien no sólo mi propia vida sino también las historias de todos los parientes de la vieja generación acerca de la vida pasada. Todo el siglo XX fue así. De una guerra a otra. De la guerra civil de 1917-1920 a la terrible catástrofe de los tiempos recientes. Para mí, estas catástrofes están unidas con la depreciación de todo lo ruso. Recuerdo que ya en el colegio no sabía por qué se hablaba tan poco de la historia rusa, y si algo se decía, era negativo. La idea de Rusia como de una prisión de los pueblo estaba detrás de todas las lecciones.

Recuerdo en el inconsciente de mi sentimiento de aquel tiempo que los slogans de "alcanzar" y de "alcanzar y sobrepasar" [la productividad] resonaban en los oídos de todos. Fue una manera de humillar a Rusia. Se alcanza a uno que está delante de ti, que corre por el mismo camino. Y el camino fue escogido hace tiempo, primero en Inglaterra, cuando se echaba a los campesinos del campo haciéndolos proletarios, construyendo la industria a costa de arruinar la aldea.

V. B. ¿Piensa usted que bajo Stalin fuimos convertidos aún más rápidamente de un país agrario-campesino en un país industrial, repitiendo el camino de la civilización occidental?

I. Ch. No creo, Vladimir Grigorievich, que hayamos roto realmente con la civilización agraria. Esto se nos ha querido meter en nuestras cabezas. Por todos los medios se nos ha querido hacer creer en una civilización técnica, erradicando lo más posible de nuestra vida no sólo las costumbres aldeanas sino también toda conexión con la naturaleza como tal. ¿Es este modo de vida la meta de toda la humanidad? Me parece que está quedando muy claro que el camino de la civilización occidental está llegando a su fin. No tiene más prospectivas. No veo ninguna razón por la cual Rusia estaría obligada a seguir este proceso

del Occidente hasta el final. De hecho, toda la historia de Rusia es una historia de lucha por su propio camino civilizado de desarrollo. Esta es la principal dirección del pensamiento ruso, que comienza con las reformas del 1891. La sociedad fue salvada precisamente por impedir la proletarización de la aldea. Cuando se comprobó que la sociedad impedía el desarrollo de Rusia, empezamos a pensar en las reformas. Bunge, ministro de finanzas bajo Alejandro III, luego Witte, y finalmente Stolipyn, trataron de crear, con medios reales, una base para el desarrollo de la aldea rusa. Sus programas no tuvieron éxito en todo y en todas partes, pero la meta siguió siendo siempre la misma: salvar a Rusia como un país de campesinos. Salvar la civilización agraria. El trabajo de un campesino es más significativo, sin tener en cuenta cuán pesado pueda ser; es creativo por naturaleza, no es como atornillar tuercas en una correa transportadora. El campesino decide por sí mismo en su tierra cuándo sembrar, cuándo cosechar. Este es un modo de vida extremadamente atractivo. El campesino se prendió a él heroicamente hasta el último momento. La prueba son los miles de levantamientos de campesinos durante la Guerra Civil (y cientos de ellos antes de la Revolución). La resistencia de los campesinos fue semejante a la primera etapa de la Gran Guerra Patriótica; parecía que la situación de Rusia era desesperante, los alemanes pronto alcanzaron Moscú y el Volga. A pesar de haber perdido todas las batallas, estábamos firmes, no nos quebramos, dimos vuelta la situación, y luego alcanzamos la victoria. De la misma manera, los campesinos continuaron su despechada batalla por la tierra...

V. B. Igor Rostislavovich, muchos han de considerar como una paradoja que en una sola personalidad, en su carácter, haya esta mentalidad agrario-campesina y la mente exacta de uno de los mejores matemáticos del mundo. Usted niega la civilización técnica, y sin embargo las matemáticas son el fundamento de la revolución técnica. Todo matemático eminente contribuye con sus descubrimientos al progreso de esta civilización técnica, alejando a su pueblo de la condición agraria. ¿Reconoce esta paradoja dentro de usted?

I. Ch. Sí y no. El tema es muy complejo y delicado. Las matemáticas en sí están llenas de una belleza extraordinaria. Dicha belleza no es superficial. La belleza juega un rol en el mismo proceso del trabajo de todo matemático. Él mismo siente que algo bello está saliendo; así, este campo debería ser desarrollado. Y la ausencia de belleza en los argumentos indica que ese camino no conduce a nada. Las matemáticas aparecieron en la Antigua Grecia, donde la sociedad era mayorita-

riamente agraria. Era una sociedad de campesinos. Y cuando se representaban en Atenas los dramas de Sófocles, los campesinos de las aldeas vecinas iban a verlos en el anfiteatro de aquella ciudad. Era en ese tipo de sociedad donde nacieron las principales ideas matemáticas. No estoy seguro de que las matemáticas estén unidas a la sociedad técnica. Si bien, naturalmente, y en eso tiene razón, ella jugó un papel importante en el desarrollo técnico de la sociedad.

V. B. Con todo, Igor Rotislavovich, sin los cálculos matemáticos, ningún cohete volaría hacia el cielo y ninguna usina eléctrica se podría construir. Y la naturaleza viviría sin las matemáticas primitivas, para ello es suficiente la divina. Con tal que no interfiera el hombre.

I. Ch. Este es el aspecto de las matemáticas aplicadas. Los más grandes matemáticos no hicieron cálculos para las calderas a vapor. Crearon dentro de las mismas matemáticas. La tecnificación es el resultado no de las matemáticas sino de la civilización occidental, que percibe el mundo como una máquina precalculada. Por ejemplo, en Grecia Antigua se hicieron grandes descubrimientos matemáticos, pero el desarrollo técnico fue mucho más débil. La revolución técnica no la hicieron las matemáticas sino la filosofía, cuando consideró el Universo como un sistema mecánico que puede ser calculado.

V. B. Sin embargo, con las matemáticas aplicadas, la humanidad se precipitó al tecnotrónico abismo de hoy. Y todo matemático eminente, al hacer sus hermosos descubrimientos matemáticos, está haciendo ese abismo más cercano. Lo queramos o no, las matemáticas son la base de la sistematización de la sociedad. Si se le obligara a optar, ¿podría usted rechazar las matemáticas y su belleza en aras de la sociedad agraria? ¿Contradiría usted su propia vocación? ¿Estaría en condiciones de hacer tal sacrificio? ¿O piensa que la ciencia debería desarrollarse de una manera libre, sólo que el hombre debería tener en cuenta sus consecuencias?

I. Ch. Esta alternativa ni siquiera se da. Las matemáticas nacieron en la sociedad "agrario-urbana" de la Antigua Grecia; allí adquirieron el carácter que conservan todavía hoy. Es verdad, ellas tuvieron parte en la creación de la civilización tecnológica del Occidente, pero también pueden existir fuera de ella. Los chinos, por ejemplo, conocían la pólvora desde hacía mucho, pero sólo la usaron para hermosos fuegos artificiales. Mientras que en el Occidente fue usada inmediatamente en la artillería. En lo que a mí concierne, las matemáticas me ayudaron a comprender la mentalidad de los campesinos. Los economistas han

descubierto que la economía de los campesinos ha sido muchos más estable que la del propietario de la tierra. La economía del estanciero quiere tener beneficios, y si no hay beneficios, el estanciero quiebra. Mientras que el beneficio del campesino está en la satisfacción que recibe. De la misma manera, un matemático logra su satisfacción, su trabajo hace su vida significativa. Yo he vivido una vida feliz precisamente porque he tenido la oportunidad de trabajar en lo que quería. Estaba haciendo lo que era interesante para mí. Por alguna razón, tales condiciones de trabajo han existido en nuestras matemáticas. Por eso yo entiendo a la gente que, de la misma manera, está satisfecha con su trabajo, pues les parece atractivo. Están dispuestos a muchas cosas por él. Las matemáticas y la poesía son un pequeño modelo de la actitud del campesino hacia la vida. Sólo que las matemáticas y la poesía son modelo para una minoría escogida; el campesinado, en cambio, es el modelo único para toda la sociedad.

V. B. Igor Rostislavovich, ¿por qué tiene usted, todo un intelectual, un eminente científico, amante de los libros y de la música, un alma de campesino? ¿Por qué le atrae tanto el campo, la civilización agraria? ¿Quiénes son sus padres? ¿Tienen raíces campesinas? ¿De qué aldea es usted?

I. Ch. No, de parte de mis padres las raíces son clericales. Su nombre era Rostislav Stepanovich. Se graduó en la misma facultad que yo, la facultad de mecánica y matemáticas de la Universidad de Moscú. Nació en Volyn. Su padre y su madre provienen de familias de sacerdotes ortodoxos. Mi madre es de Pskov, de una pequeña familia de hacendados. Hasta vi alguna estampilla con una diadema del grado más bajo de la nobleza. Su nombre es Yulia Yakovlena Vasilyeva. Uno de sus antepasados era Vasily Vasilyevich Vasilyev, señal de bastardos de la nobleza. Él era hijo de una nodriza que atendía a un hacendado báltico. Y el hombre de familia Chafarevitch es de los eslavos del oeste. Mi abuelo se trasladó de algún lugar de los eslavos occidentales a Volyn. Se dice que era de Serbia. De hecho “chafar” es una raíz usada en las lenguas eslavas occidentales y significa hacendado, propietario de una casa. De esta manera he llegado a rastrear el nombre de mi familia tanto en publicaciones serbias como polacas.

V. B. ¿Y cómo llegó a ser matemático? ¿Cuándo se sintió atraído hacia ello? ¿Por qué no se hizo historiador o algo por el estilo? Porque usted tiene inclinaciones tanto para la historia como para las actividades públicas. ¿Qué definió su profesión?

I. Ch. De hecho, primero quise ser historiador. Conseguí algunos libros de historia. No muy interesantes, que digamos. Alguna traducción del alemán sobre la historia antigua en el secundario. De pronto entendí que el mundo no se limitaba al espacio que me rodeaba, sino que se expandía en todas las direcciones, tanto en el tiempo como en el espacio. Empecé a leer todos los libros sobre historia. Pero a los 12 años, este deseo cambió drásticamente.

Estaba fascinado por las matemáticas. Primero, sentí su atracción. Y leí sólo libros a nivel de manuales escolares. Estuve enfermo y empecé a leer en los años siguientes manuales de matemáticas. me entusiasmé. Comencé a leer libros de matemáticas fuera del currículum escolar. Segundo, tenía la sensación de que para ser historiador profesional tenía que refrenar demasiado los propios pensamientos, debía seguir los dictados de los tiempos. Algo así no existía en las matemáticas. También eso me resultó atrayente. Una especie de convento: ausencia de las dificultades de la vida, de los problemas mundiales en el convento de las matemáticas. Me gradué en la Universidad antes de la guerra y pensé: ¿por qué son tantos los que quieren estudiar en nuestra facultad? Antes de la guerra, las matemáticas no gozaban de ningún prestigio. No prometían otra cosa que enseñar en algún colegio. A lo sumo, en la Universidad. Todo ello era muy mal pagado. Entonces la profesión de científico significaba poco en la sociedad. Esto cambió hacia fin de la guerra, cuando se empezaron a hacer bombas atómicas. Se entendió entonces que no había que limitarse a la ciencia atómica, sino que todas las ciencias debían crecer por igual. Esto tuvo influjo también en la situación material. Cambió para mejor y drásticamente al fin de la guerra. Para la gente joven ello era aún menos importante que la popularidad, el prestigio. Pero antes de la guerra, cuando yo era estudiante, esa ciencia era una profesión de poca monta. Quedé sorprendido: por qué tantos venían a nuestra facultad. En núcleo de los asistentes lo componían aquellos que amaban las matemáticas, los que habían descubierto su belleza. La mayoría estudiaba matemáticas sabiendo que no era una ciencia ideológica, que uno podía ser libre trabajando en ella. Nadie le dictaría nada en ella. Hasta los físicos no eran libres, tenían que seguir una ideología. Mientras que nadie trató de posesionarse de las matemáticas. La prosa de la vida no le concernía al matemático, planes que debía cumplir, informes que debía escribir. Era como bajar a las catacumbas.

V. B. Igor Rostislavovich, ¿ha trabajado usted siempre en matemáticas teóricas o alguna vez ha sido obligado a trabajar en matemáticas aplicadas?

I. Ch. Durante toda mi vida he trabajado sólo en matemáticas teóricas. No esquivaba nada, simplemente se dio así. Y yo siempre amaba mi trabajo, con tal de que la meta fuera alguna idea nueva y no un resultado práctico.

V. B. Vayamos atrás, al siglo XX, ¿cómo ha ido cambiando, qué es lo que dominaba? ¿Qué hechos determinaron su historia? ¿Cómo lo vio usted?

I. Ch. Lo que más me impresionó, naturalmente, fue la guerra. Recuerdo cuán sorprendente fue su vuelco, totalmente misterioso. Esto da un sentido a la historia de Rusia y a la existencia del hombre. Recuerdo la sensación de catástrofe en el comienzo de la guerra. Nosotros, los graduados y los estudiantes, fuimos enviados a cavar una zanja antitanque. Fue en un lugar detrás de Mozhaisk. Cavamos allí por un mes y medio, más o menos. Antes del ataque alemán a Moscú. Hay que decir que los alemanes no avanzaron hasta nuestra zanja. Habría sido el fin de ellos, pues la zanja fue realmente buena. Avanzaron a lo largo de la autopista de Minsk. El fuego de fusiles estaba ya bastante cerca. Una vez nos despertaron de noche, fuimos a Mozhaisk, tomamos uno de los últimos trenes, y llegamos a Moscú. Recuerdo que después de haber dormido durante la noche, quise ir a la Universidad por la mañana. Llegué a la estación del subte, pero estaba cerrada. Fui a pie y encontré a gente conocida. Ellos me preguntaban: “¿Los viste?” “¿A quién?” “A los alemanes... Nosotros fuimos llamados y se nos dijo que los alemanes habían entrado en Moscú.” Entonces era yo amigo de Richter, tan joven como yo, y aún no famoso. Él vivía donde nosotros en ese tiempo. Por la tarde fuimos de paseo. Era octubre, las calles estaban oscuras y los tanques marchaban, pero todos hacia el este. A la mañana hubo ya un vuelo desde Moscú. Era el 16 de octubre. Coches, camiones, todo iba hacia el este. De pronto se oyó un anuncio por la radio: al mediodía hablará Molotov. Yo esperaba el discurso, pero al mediodía se anunció que se postergaba por una hora. A la una en punto, una orden completamente diferente de algún jefe anunció cosas banales... Algo había cambiado en esas horas y hasta en minutos en Moscú y en el país. Empezó una retirada en dirección contraria. Entonces comenzó un vuelco en la guerra. ¿Y qué se suponía debía decir el discurso de Molotov? Al principio había una sensación de derrota, y después, de recuperación de lo perdido. Y también trabajo duro sin parar, hambre, muerte de prisioneros. Los años de guerra son aún mi más indeleble impresión. No hay nada que pueda ser comparado con esos hechos. Entonces comprendí que además del número de los soldados moviliza-

dos, del número de las armas y de otro material visible, existe un sentimiento espiritual, un movimiento idealista, que puede ser materializado, convertirse en un factor real. Esto sucedió en los años de guerra. "Dios no está en la fuerza sino en la verdad." Esto se hacía verdadero. Tales ideas empezaron a ser más importante que las cantidades materiales...

El segundo período importante en mi vida ha sido el tiempo después de la muerte de Stalin. Antes de su muerte, existía una sensación de que el modo de vivir que teníamos, sin importar cuál fuera nuestra actitud, continuaría por siglos. Apenas murió, la gente adquirió cierta plasticidad en su vida, se veía que algo podía cambiar. De pronto nos dimos cuenta de que el futuro dependía también de los esfuerzos de cada uno de nosotros. Por primera vez parecía importante la personalidad, capaz de cambiar las cosas. Recuerdo que empecé a pensar con mucha más intensidad. Empecé a anotar mis pensamientos. Evidentemente, el primer Samizdat (actividades publicitarias clandestinas) comenzó desde estas notas individuales. Y entonces aparecieron publicaciones oficiales.

Como dije, veo el siglo XX como algo catastrófico para Rusia. Pero la historia en general es catastrófica. Tome usted la historia de Francia: cien años de guerra, los señores feudales juran al rey británico. Siglos después empezaron las guerras de los hugonotes, atrocidades, derramamiento de sangre. Una pausa, y la Revolución francesa, luego las guerras de Napoleón. Y ya en el siglo XX, la primera guerra mundial, después la increíble derrota en la segunda guerra mundial... La historia de Alemania no es mejor... En la historia, las épocas trágicas parecen como algo constante. Sólo el siglo XIX fue pacífico, comparado con el siglo XX. Puede que se repita.

V. B. Y, sin embargo, ¿qué idea estaba dominando el siglo XX? ¿En qué dirección se desarrollaba la historia?

I. Ch. En el siglo XX, Rusia era el campo de batalla entre los defensores de la sumisión a la sociedad tecnológica de Occidente y los que defendían la preservación de la propia sociedad campesina, o mejor, de la sociedad campesino-urbana. Nuestro camino no es el del aislamiento, imitando a los pueblos orientales, sino que nos pide asumir elementos positivos, sin cambiar el verdadero curso del desarrollo. Si usted estudia chino, no por eso se hace chino, ¿verdad? No se trató siquiera de una lucha de líderes concretos de un país, se trató de una lucha entre élites, y las diferentes élites llegaron a vencer una después de otra.

Por ejemplo, los bolcheviques fueron una corriente puramente occidental, que se apartó de nuestra sociedad tradicional. Su ideología ha sido el marxismo. Ellos afirmaban que Rusia estaba atrasada y que esa situación debía cambiar mediante una fractura poderosa. Casi todo el siglo XX fue dedicado en Rusia a esta fractura. Pero al mismo tiempo existía un constante movimiento paralelo de los *narodniki* (populistas rusos). Y a veces alcanzarían posiciones firmes. Danilevski fue la figura clave que plasmó este movimiento del pensamiento ruso ya a comienzos del siglo. Naturalmente estaba apoyado por Dostoievski, Rosanov, Esenin. Se trataba de una visión aldeana de la vida, que podía entusiasmar el mundo de los nobles y de la *intelligentsia*. Hoy ya la prosa de aldea integra la ideología del tradicionalismo ruso. Así la lucha sigue adelante sin pausa.

V. B. Me sorprende, Igor Rostislavovich. Usted es un matemático, un intelectual, y las ideas cosmopolitas han estado siempre ampliamente presentes en la ciencia. ¿Cómo llega usted, tan lleno de espíritu ruso, a esas alturas? ¿Dónde se las apropió? Se pueden encontrar en círculos literarios, entre los amantes de la palabra rusa, esos custodios de lo nacional, ardientes conservadores. Pero ¿cómo pueden tales puntos de vista penetrar en las matemáticas?

I. Ch. Es como un defecto de nacimiento. Hay gente que nace con algún defecto, por ejemplo con una pierna torcida. Considerándolo como mi natural redundancia, una peculiaridad. O quizás sea producto de la influencia cultural. Yo era hijo único, y aprendí a leer temprano, y a leer mucho. Los libros eran todavía viejos, prerrevolucionarios, libros de texto de los colegios. Cuentos, cuentos de hadas. Historietas de la historia rusa. En el momento en que se forma la conciencia humana, estaba yo completamente bajo la influencia de tales libros. Para mi mente, el sentimiento de pertenecer a una nación ya se formó en mi temprana infancia. Y persevera incambiado toda la vida. Si quiere formar a su hijo como ruso, léale desde la más tierna edad cuentos de hadas y leyendas rusas, libros históricos, poesías de clásicos rusos, y, él conservará este sentimiento hasta el fin de su vida. Sin embargo, y a pesar de haber sido educado de esa manera, una vez que estuve en el colegio, tuve que sufrir distorsiones de la historia rusa, que quería extinguir todo lo ruso.

V. B. Vayamos atrás, a los resultados del siglo XX. ¿Qué sucedió en la ciencia de este siglo? ¿Cuáles fueron los principales descubrimientos? ¿Y cuál es el puesto de los rusos en el mundo de la ciencia?

I. Ch. Creo que el hecho más importante en la ciencia del siglo XX es el sentimiento del fin de la ciencia. La ciencia, como la entendemos nosotros, apareció más o menos en el siglo XVII. Se habla de revolución científica y tecnológica o de revolución copernicana. Pero nosotros ya somos testigos del fin de esta revolución. La misma clase de explosión se produjo en la Antigua Grecia: de las ideas arcaicas sobre el mundo hasta la formación de una visión científica del mismo. Con el mapa astronómico, con principios de las matemáticas. Un surgimiento fantástico de nuevas ideas se dio también en cierta manera en el siglo III antes de Cristo; pero entonces se trató solamente de agregados. También ahora se trata de solos agregados. A comienzos del siglo XX surgieron nuevos conceptos que revolucionaron la imagen del mundo. Quantum mecánicos, la teoría de la relatividad, la genética. En la segunda mitad del siglo XX nada de esto parecía que podía suceder. Y ahora satélites, computadoras, etc. se cuentan como extraordinarios logros de la humanidad. Pero esto no es ciencia. La ciencia descubre las leyes de la naturaleza. Recuerdo el maravilloso libro de Osvald Spengler, *El ocaso de Europa*, donde repite muchos puntos de vista de Danilevski, aun cuando posiblemente nunca oyera hablar de Danilevski. Está también probado que no es este el único movimiento de la historia. Existe el desarrollo de diferentes culturas; toda cultura exhausta desde el punto de vista espiritual se concentra en un campo, a saber, en la tecnología. Y en geopolítica tal cultura termina en imperialismos, en dominación sobre los más débiles, mientras que en los períodos heroicos de la historia combate contra los más fuertes y los vence gracias a la mayor fuerza de espíritu, a la renuncia de sí mismo. Todo esto corresponde a los rasgos de la declinante cultura occidental. De esta manera el siglo XX marca el fin del gran período científico. Todos los grandes logros del Occidente pertenecen al pasado: Bach, Mozart, Beethoven, Shakespeare, hasta Dickens.

¿Será éste el último siglo de dominio de la civilización occidental? Ésta se derrumbará, no bajo la presión de un adversario poderoso, sino de la misma manera que la Unión Soviética. La Unión Soviética se desplomó precisamente como una estructura periférica de la civilización occidental, como su punto débil. Existen varios signos visibles de esta crisis. La economía se vuelve especulativa, se la llama con frecuencia economía de casino, porque los medios financieros en la esfera de la economía especulativa son diez veces más grandes –y algunos dicen que hasta cien veces– que el dinero invertido en la economía real. Y la economía especulativa puede siempre colapsar en un momento.

V. B. ¿Estamos entonces por empezar una época de nuevas barbaries?

I. Ch. ¿Habrá todavía “siglos oscuros”? Esto depende de quién se convertirá en heredero de la civilización occidental. Sin duda, emergerá una nueva civilización más productiva e influyente. Ya hay ahora un número de culturas capaces de jugar este papel. China, India, América Latina. El muy dinámico mundo islámico y, por supuesto, Rusia. Creo que la posición de Rusia es especial, por haber asimilado muchos elementos de la civilización occidental. Si Rusia pudiera convertirse en heredera, la humanidad se ahorraría una época de “siglos oscuros”. No habría una nueva barbarie, sino que los rasgos de civilización cambiarían. Pero para esto, primero Rusia misma debe sobrevivir. Para mí, el derrumbe de la civilización occidental es evidente. El fundamento nacional de los Estados está destruido, un tipo especial de agresividad está aumentando en la sociedad. El terrorismo en los países pobres es fácil de entender, pero si en los Estados Unidos un chico viene al colegio con un rifle y comienza a disparar sobre sus compañeros de clase, aquí no existe la lógica de un terrorismo común. Y seis disparos –seis aciertos. Los juegos electrónicos manipulados por todos los chicos, donde uno tiene que acertar en el blanco con una precisión total.

Ahora bien, puede parecer que Rusia no tiene probabilidad de sobrevivir, pues la presión del Occidente es muy fuerte. Pero estoy seguro de que esta presión pasará pronto. Lo importante es aguantar. Podemos compararla con un yugo tártaro. Es verdad, los principados rusos no hubiesen tenido la posibilidad real de liberarse por sí mismos si la Horda no se hubiera corrompido desde dentro.

V. B. ¿Necesitamos, pues, como Alexandr Nevski, esperar y acumular energía, negociar con la nueva Horda (recuerde la obra de Nicolás Rubzov *Los Tártaros y los Mogoles de otros tiempos*), y dentro del país concentrar y mantener nuestras tradiciones, nuestra literatura? ¿Podría entonces Rusia llegar a ser un nuevo centro de civilización?

I. Ch. Creo que en el siglo XXI Rusia probablemente tendrá una chance. Como la tuvo cuando lo que los anales llaman “zamyatya” comenzó dentro de la Horda. Entonces llegó el fin de la paz con los Tártaros. Pero en aquel tiempo Rusia tenía una meta clara: la liberación del poder de la Horda. Y el camino ya estaba indicado: la unificación en torno a Moscú. Será una real tragedia si ahora no nos damos cuenta de nuestras tareas, cuando existen los prerrequisitos objetivos para su implementación. Aquí veo yo la principal tarea de la futura genera-

ción de la *intelligentsia* rusa. En primer lugar, por supuesto, de la literatura.

V. B. El siglo de las catástrofes ha terminado, estamos allí donde comenzamos. ¿Qué debe hacerse ahora? ¿Cómo ve a Rusia en el nuevo siglo?

I. Ch. Pienso que la única oportunidad para Rusia de sobrevivir es estar nacionalmente unida, ser estado ruso y ortodoxo. Únicamente un linaje ruso fuerte garantizaría la supervivencia de las otras naciones de Rusia. La alternativa para ellas es el destino de los Kurdos en Turquía o de los Uygurs en China. Como dijo Tocqueville, ya a mediados del siglo XIX: "Rusia llegó al Pacífico sin exterminar un solo pueblo." Pero Rusia es, ante todo, un país ruso, que se encarga de la historia rusa. Necesitamos construir la unidad nacional. Cada uno de nosotros tendría que sentirse parte del pueblo ruso. Esta unidad no sólo ayudará a que sobrevivamos sino que dará sentido a toda nuestra posterior existencia. El pueblo comprenderá por qué hace ciertos sacrificios. Sin entender y reconocer esto el pueblo no se unirá por una causa común. La victoria es siempre fruto de que el pueblo esté dispuesto a hacer mayores sacrificios en pro del futuro. Toda persona que ha determinado el sentido de su vida hace sacrificios en favor de ello.

V. B. ¿Y qué le gustaría tomar, Igor Rostislavovich, del siglo XX para el futuro de Rusia?

I. Ch. Todo lo que se ha creado. La gran literatura y la música. El sistema de educación, uno de los mejores (o el mejor) del mundo, el cuidado efectivo de la salud. Y un ejército fuerte. Todo esto lo necesitamos ahora, no para reformar, sino para salvar. Este es un propósito psicológico totalmente diferente.

V. B. ¿Rusia necesita así un razonable conservadorismo?

I. Ch. De hecho, sí. Toda la historia es testigo de que un país sobrevive si su ejército está formado por gente que defiende sus hogares, sus familias, su economía. La gente mercenaria no es capaz de ayudar. Si un país quiere un ejército de mercenarios, está condenado a perecer. Así ha sido en la Grecia Antigua, lo mismo en Roma. De este modo nosotros nos mantuvimos firmes tanto en la batalla en Kulikovo como en Bordino, pero el mismo ejército fue derrotado en Austerlitz. En el año de su muerte, Stolypin escribió al ministro de relaciones exteriores: "La guerra (...), si sus metas no son claras al pueblo, será fatal para Rusia... Rusia va a soportar y vencer sólo en guerras del pueblo." Y no es ello algo exclusivo de los rusos, sino de todos los pueblos.

V. B. ¿No es eso lo que aconteció en la Gran Guerra Patriótica, cuando el pueblo sintió que el destino de todos ellos, así como de su patria, estaba en peligro?

I. Ch. Por supuesto. Tal vez el sistema de la organización, la capacidad de sus comandantes mejoró. Pero todavía más importante fue la voluntad del pueblo de defender a su patria. Pienso que también ahora todo en Rusia dependerá del deseo que tenga el pueblo de soportar el sacrificio que exige el cambio. Si logramos construir la unidad nacional, sentirnos parte de un solo organismo, entonces toda Rusia se recuperará. Si no, nos perderemos entre los escombros de la civilización occidental. Todo depende de cada uno de nosotros.

RECONQUISTA CATÓLICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA *

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

El autor

Carlos Federico Scharn y Vidal nació en Concordia a orillas del río Uruguay en el norte de la provincia argentina de Entre Ríos el 18 de febrero de 1927. Tiene ascendencia alemana y española como sus admirados "austrias". Carlos V y Felipe II, o los visigodos de la historia que comentaremos enseguida.

Sus amores, además de la familia ejemplar que formó con Hortensia Zoraida Crespo, su esposa, son la medicina, la historia, y el patriotismo argentino e hispanoamericano.

La medicina

Con respecto a la medicina diremos que egresó con diploma de honor de la Universidad de Buenos Aires. Fue practicante en los Hospitales Alvear y Militar Central. Obtuvo una beca para la primera cátedra de Clínica Quirúrgica de Madrid lo que le permitió regresar a la Argentina como Cirujano diplomado en urgencias quirúrgicas.

A partir de entonces fue asiduo participante de congresos nacionales e internacionales de medicina obteniendo sus cargos por concurso: Jefe de Servicio de Cirugía en el Hospital Provincial Felipe Heras, también en el Policlínico Ferroviario de Concordia. Durante veinticuatro

* El presente artículo corresponde al prólogo al libro *Reconquista Católica de la España musulmana, 718-1492*, del Profesor Federico Carlos Scharn, que aparecerá en el mes de mayo (Ediciones Nueva Hispanidad en coedición con la editorial «APC» de México).

años fue profesor y catorce años director de la Cruz Roja Filial Concordia. Organizó el Servicio de Cirugía en departamentos rotativos y realizó por primera vez en nuestro país cirugías de esófago y otras cirugías toraxoabdominales. Fue presidente de la Asociación Médica de Concordia, de la Sociedad de Cirugía de la Provincia de Entre Ríos, Miembro de la Asociación Argentina de Cirugía. Obtuvo el título de Especialista en Cirugía que otorga la Academia de Medicina Argentina.

Federico Carlos Scharn está orgulloso de las cuatro generaciones de médicos de su familia que con su hijo son cinco. Este dato importante de su vida nos da las características esenciales de su personalidad que aparecen en su estilo: trabajador arrollador, que sabe compatibilizar la teoría general con el dato concreto, y se expresa con frases cortas, como partes de guerra o indicaciones urgentes; pero de gran concisión y energía. También es característica su franqueza y honestidad intelectual sin subterfugios.

La prosa de Scharn no es suceptible de dos interpretaciones, por lo menos desde la intención.

La enseñanza de la Historia

Luego de ejercer la docencia en colegios de Segunda Enseñanza: Escuela Normal Mixta y Colegio Nacional Alejandro Carbó fue convocado por el primer obispo de Concordia Monseñor Ricardo Rösch para enseñar en el recién creado Instituto de Profesorado de Concordia donde se prodigó como profesor adjunto de la señora Ana Sofía Bidegorry de Pöenitz, Profesora de Historia de España donde empezó a estudiar y a investigar en el tema la España Musulmana que motiva el libro que hoy presentamos.

Su docencia –sostenida ininterrumpidamente por más de cuarenta años– no la ejerce únicamente en la cátedra sino como conferencista. Los títulos exponen por sí solos los temas de su preferencia: *Santa Teresa de Avila; El Greco y la Vida Toledana; Isabel de Castilla fundadora de España; Burgos, Capital de Castilla; La Pintura bajo los Austrias y los Borbones; La estructura de la Personalidad; El Comunismo ateo.*

El Patriotismo

La tercera característica de Federico Carlos Scharn y Vidal, luego de su condición de médico y maestro, es el acendrado patriotismo.

El 2 de abril de 1982 se presentó como voluntario para ir al Hospital de Sangre de las recuperadas Islas Malvinas. No fue convocado.

Fundó la "Federación Entrerriana 2 de abril" y preside el Centro "Malvinas Argentinas".

También defendió los derechos argentinos en la cuestión del Canal de Beagle y en todo lo que tenga que ver con el interés nacional.

Difunde por radio su predica patriótica en una audición que se llama *"Hablando sobre la Patria"* que tiene cuatro años en el aire.

Síntesis histórico-genealógica de la monarquía española

Es autor de numerosas publicaciones. Veamos sus títulos: *¿Todo se ha perdido, incluso el honor?*; *Laguna del Desierto*; *Hielos Continentales Patagónicos*; *Antártida Argentina*; *Historia retrospectiva de Antoine de Saint Exupèry.*

Pero su libro principal, antes del que comentamos, es la *Síntesis Histórico Genealógica de la Monarquía Española* publicado en 1966.

Sobre su obra se pronunció Santiago de Estrada en el año 1974 considerando que:

> su obra excede en mucho los alcances aparentes del modesto título que tiene. Más que una "Síntesis histórico-genealógica", es una elegía de la historia de España o, más bien dicho, la marcha triunfal del pueblo ibérico, escrita sobre el pentagrama de las líneas y entronques de las estirpes reales. Marcha triunfal que, sin ocultar las caídas y la sombra propia de la vida humana, pone en claro el apasionante proceso de formación de la madre patria, destaca las figuras próceres de sus conductores más insignes y termina en la sublime epopeya de 1936 y la España que, por gracia de Dios y su providencia inescrutable, admiramos hoy.
>
> Entre los muchos aspectos valiosos de su trabajo, no podría ser pasado por alto, ciertamente, la erudición que revela. ¡Impresiona tanto acopio de datos, expuestos y correlacionados con certero criterio valorativo y con profundo sentido de cuanto significa el pasado para la vida de una nación! Bien se deja ver, por lo demás, la intensa labor de investigación y la seriedad de los estudios realizados en archivos y bibliotecas, con amor y con entusiasmo, en prolongadas vigilias [...] Prolongadas vigilias de estudio, transcurridas años atrás en Madrid, y en constantes e ininterrumpidas jornadas de reflexión vividas en la tradicional, apacible y cultísima Concordia.

También Leonardo Castellani, incansable descubridor de verdaderos talentos, ha dicho:

> 12 planchas con el intrincado árbol genealógico de todos los jefes de las Españas [...] y enfrente sendos comentarios que rellenan el seco y visual esquema; el cual comentario se ensancha y bulle al final, en la época actual. Cualquiera de los dos trabajos era bueno, los dos conjugados, excelente.
>
> [...] es de una utilidad extraordinaria. Mucho tiempo andábamos buscando una historia breve y enjundiosa de España. (Ruiz Amado, Ballesteros Alborg, Melchor de Almagro...) y esta es la que por fin nos satisface.
>
> Honra a Concordia y a su Instituto Episcopal esta obra de gigantesca aplicación y de presentación gráfica digna.

En un elogioso artículo que le dedica en la Revista *Estudios* [1], G. Furlong valora la *Síntesis* advirtiendo que:

> Liberales y Católicos nos dan una imagen de España totalmente diferente de suerte que si la una es cara, la otra es careta. Pero ya es cosa sabida que los no católicos están inhibidos por lo general para entender a la católica España, y felizmente Scharn no está entre éstos, sino que entre aquéllos, y su conocimiento de España, en la que como estudiante de medicina, pasó muchos meses, le llevó a conocer, a apreciar y aun admirar a España, y arde su pluma al recordar los hechos vinculados con los Reyes Católicos, con Carlos V y con Felipe II.
>
> [...] esa España que tuvo el poder de hispanizar primero y convertir después en un sublime Quijote a un alemán como Carlos, que éste se propusiera no germanizar, sino hispanizar a la Europa toda, es lo que Scharn admira.

También destaca Furlong cómo los conocimientos médicos de Scharn concurren a aclarar la personalidad de los actores hispánicos habida cuenta que la historia de España es la historia de sus reyes.

Veamos una típica observación de Scharn respecto de Felipe IV: "Monarca de hipertrófica sensualidad. Su vida está colmada de incontables galanteos y aventuras amoriles. Presentamos siete de sus hijos naturales, habidos en numerosas mujeres", y de Carlos II nos dice que "de él se habían enseñoreado conjuntos de estigmas degenerativos de

1 Furlong, G., *Meyer y Scharn, dos autores entrerrianos*, Revista *Estudios*, Nº 586, Buenos Aires, 1967.

una intrincada consaguinidad donde la patología, a predominio psíquico de sus antecesores, encontró el envase físico lógico de tales atribulaciones mendelianas".

La Reconquista católica de la España musulmana (718-1492)

La *Síntesis*, fruto de diez años de trabajo es la preparación y el marco general de la magna obra que presentamos: *La Reconquista Católica de la España Musulmana, 718-1492.*

El libro de dieciocho capítulos dedica diez, del VI a XVI, a la Reconquista, su tema central. Los cinco capítulos primeros están dedicados a: Los asentamientos germánicos y el reino visigodo, Capítulo I, La Península arábiga preislámica, Capítulo II; Mahoma, Capítulo III; La doctrina del Islam, Capítulo IV y El Califato perfecto, Capítulo V. Estos capítulos son fundamentales porque presentan a los futuros contendientes de la Conquista y la Reconquista de España. Incluyen dos historias muy completas, la del reino visigodo y la de los árabes. Pero por sobre todo permiten conocer las causas remotas y profundas de dos misterios únicos de la historia. El más fácil: ¿Por qué se desplomó tan rápidamente el imperio visigodo que ocupaba toda la península ibérica y el sur de Francia? Segundo: ¿Por qué España fue la única nación que logró ganarle una guerra (no una batalla) al Islam, aunque eso le llevó ochocientos años?

Efectivamente, el Islam perdió muchas batallas: basta recordar las cruzadas en la Edad Media y las vicisitudes del colonialismo de los S. XIX y XX pero a la larga solo perdió una guerra y ésta con España.

Primero, hay que aclarar el surgimiento del Islam. Cuando la Cristiandad creía que sus enemigos en Oriente eran los persas paganos, apareció en forma repentina e imprevista Mahoma, autor de lo que llamó Hilaire Belloc, no una nueva religión pagana, sino una herejía cristiana externa.

La situación previa de la Cristiandad tenía las siguientes características:

a) En Oriente: 1) Opresión fiscal de los Bizantinos, 2) el clero y la dirigencia hereje y separado del pueblo que se mantenía católico, 3) grandes sectores de la población estaban en situación familiar irregular por la lejanía de los sacramentos, 4) vastos sectores de la población en poder de la usura, 5) algunos pueblos habían encontrado en las herejías

nestorianas, monofisistas y monoteístas, una identificación política para sublevarse contra el emperador bizantino el cual finalmente había optado por el catolicismo luego de alentar dichas herejías, 6) sobrevivencia de la esclavitud.

b) En Occidente: El ejército romano arriano se había fragmentado y los jefes de las fuerzas locales auxiliares oprimían a las poblaciones locales galorromanas, italorromanas o hispanorromanas que eran católicas.

Estos ejércitos opresores eran pequeños y débiles y no podían superar un ataque exterior. Cuando los soldados francos, que eran paganos y no arrianos, se convierten al catolicismo la Francia de Clodoveo se transforma en el reino más fuerte y homogéneo que podía reclutar soldados en la población católica porque no había ya problema interno. Este sería luego el contrafuerte contra el cual se estrellaría el Islam en Poitiers (Scharn le dedica un capítulo). En España se logra también un reino homogéneo por la conversión de Recaredo.

Frente a ese estado catastrófico de la Cristiandad el Islam se presenta como un Cristianismo simplificado que combina varias cosas que enumera en forma brillante Hilaire Belloc:

> - la atractiva simplicidad de la doctrina,
> - la eliminación de la disciplina clerical y de la imperial,
> - la inmensa e inmediata ventaja de la libertad para el esclavo,
> - la terminación de las angustias del deudor,
> - y por último, la inmensa ventaja de una justicia gratuita de acuerdo con pocas y sencillas leyes fácilmente comprendidas.
>
> Esta fue la fuerza impulsora que respaldó la asombrosa victoria social mahometana [2]

Nosotros podemos agregar el "blanqueo" de las situaciones familiares irregulares. Castellani sintetiza la proposición de Belloc de este modo: "una verdad parcial que se practica es más fuerte que una verdad total que no se practica".

Explicada la situación previa nos queda aclarar las dos incógnitas: ¿Por qué cayó España si era homogénea, y porqué se pudo reconquistar si ningún otro pueblo se recuperó?

2 Belloc, Hilaire, *Las Grandes Herejías,* Ediciones Tierra Media, Bs. As., 2000, p. 67.

Scharn nos aclara la primera incógnita en los capítulos I y VI. La caída del reino visigodo se debe a las guerras civiles domésticas, a la religión (Don Oppas) puesta al servicio de un facción política que no duda en aliarse al extranjero contra su patria, al apoyo judío a los sarracenos, a la depravación moral de la dinastía, a la subyacente mentalidad arriana de parte de la aristocracia militar visigoda nunca convertida del todo.

Queda la segunda incógnita ¿Por qué se pudo reconquistar España si los patriarcados de Antioquía, Jerusalén y Alejandría y los obispados del norte de Africa que supieron dar santos de la talla de San Agustín no se recuperarían jamás en forma estable?

Podemos dar dos tipos de razones: unas anteriores a la invasión y otras posteriores.

La anterior a la invasión es ésta: En España había existido no solo Iglesia sino también Cristiandad es decir un orden cultural, político, económico y social etc., conforme al Evangelio. Eso se debía a la conversión de Recaredo, a San Leandro y a San Isidro.

España tenía liturgia propia, cultura propia (la primera enciclopedia del mundo fueron las *Etimologías* de San Isidro), leyes y orden político propios, debido entre otras cosas a los concilios toledanos.

Lo que fue, fue porque pudo ser y si pudo ser podía volver a ser. Esto no existió en Marruecos ni en Túnez. No hubo un Recaredo vándalo y los vándalos que hubieron obstruyeron Hipona y los cuatrocientos obispados del norte de Africa.

En segundo lugar, podemos decir que el Islam era un desafío total que iba desde la Teología hasta las armas y demostraba una superioridad durante siglos en todos los órdenes: el militar, el económico, el social, el científico-cultural, el arquitéctonico y aun el religioso en cuanto que era solo una verdad parcial (herejía) pero que se practicaba. Había coherencia entre lo declarado y lo realizado. Esto no basta para entender su victoria ni su permanencia.

Hay otra razón misteriosa: el pueblo árabe es un pueblo bíblico que tiene promesas bíblicas y juega un papel en los designios divinos. Por eso, es un hallazgo de Scharn no iniciar su historia de la Reconquista en Tarik, ni en Mahoma, sino en Abraham e Ismael.

Asumido así el problema en toda su magnitud era posible la Reconquista. Había que dar una respuesta total en todas sus dimensiones. La primera: la Fe verdadera, auténticamente vivida e informadora de todos los órdenes, político, jurídico y cultural.

Scharn nos va describiendo en los capítulos VIII a XVI todos los hitos de esa Reconquista: Pelayo y la Cueva de Covadonga. La reconstrucción de un primer pequeño Reino en Asturias donde se pueda rehacer la Cristiandad en todas sus dimensiones. El reinado de Alfonso I el Católico, (capítulo VIII).

El predominio musulmán en la península que le lleva los capítulos IX (El Emirato dependiente de Damasco y los Omeyas) y X (El Califato de Córdoba), donde ya aparece la innovación cristiana y el condado de Castilla con Fernán González.

Los reinos de Taifas y el Cid retratan en el capítulo X junto con la invasión Almorávide y las cronologías reales de León, Castilla, Guipúzcoa, Aragón y Cataluña.

En el capítulo XII se ocupa del desplazamiento de los Almorávides por los Almohades y se hace una brillante descripción de la batalla de las Navas de Tolosa, en el 1212.

Fue una verdadera cruzada donde Alfonso VIII acaudilló a los católicos contra el Emir Al Mominín, o Abu Abdala Mohamed en Nasir (1199-1214), hermano de Cid Alazari, pero más conocido como Mohammed ben Yusuf, el "convencedor de los Creyentes" llamado Miramamolín. Scharn describe cuidadosamente la batalla donde murieron 200.000 mulsumanes y 25.000 católicos.

En el capítulo XIII se describe el importantísimo reinado de Fernando III, El Santo, donde el Cristianismo pasa a la ofensiva generalizada en todos los órdenes:

El político con estadistas, el jurídico, el militar recuperando con Córdoba y Sevilla dos veces más tierra que la que heredó y creando la flota española que descubriría luego nuevos mundos; arquitectónico, construyendo las Catedrales de Burgos y Toledo y educativo, dando las bases para la creación de la Universidad de Salamanca que desarrollaría Alfonso X, el Sabio, con el cual la Cristiandad entera se beneficiaría de la labor cultural y científica de este gran rey y empezaría a equilibrarse y aun a superar las ventajas que el moro llevaba en el área científica.

El capítulo XIV, Scharn lo dedica a Castilla y Aragón, y a la Epopeya de Tarifa, al dominio del Mediterráneo y a la reconquista de Sicilia, a la alianza y guerra de Marruecos y el Reino de Granada y al proceso de la Orden de los Templarios.

Concluye la Reconquista con los capítulos XV: La Guerra de Granada y XVI: Sitio, Asalto y Rendición de Granada.

Dos capítulos finales, XVII y XVIII, los dedica Scharn a la semblanza de algunos personajes de la Guerra de Granada. Abdallah, El Zagal; Boabdil, último rey moro de Granada; Zoraya, viuda de Muley Hacen convertida por la Reina Isabel fue madre de Fernando y Juan de Granada; El príncipe Cid Hiaya, valiente defensor de Baza; Don Pedro Gonzalez de Mendoza, Cardenal Primado; Gonzalo Fernández de Córdoba, el gran capitán; Hernando de Talavera, arzobizpo de Granada; y las dos principales figuras Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla.

El capítulo XVIII trae las glosas para un Epílogo con citas y juicios escogidos de: Claudio Sánchez Albornoz, Alberto Caturelli, Ramón Menéndez Pidal, William Thomas Walsh, Antonio Ballesteros Beretta, Jordán B. Genta, Fernando del Pulgar, Alfredo Saénz, Palmira Bollo Cabrios, Luis Alberto Barnada, Jean Dumont.

El método de Scharn, ya anunciado en la *Síntesis, es histórico-genealógico*. Alfredo Juan Erich Pöenitz, Master en Historia de la Universidad de Texas en EEUU., y Rector del Instituto Vuelta del Ombú, investigador de nota ha dicho: "Se destaca como principal valor bibliográfico la minuciosa y detallada descripción de las sucesiones monárquicas experimentadas en España en los diez siglos analizados en la obra. No existe, a mi entender, una obra que reúna la inmensa cantidad de datos y fechas analizados con minuciosa rigurosidad por el autor del trabajo para conseguir los propósitos apuntados. Esta minuciosidad heurística es producto de la gran cantidad de años dedicados a la investigación bibliográfica y documental de España por el Dr. Scharn. Una España que, por lo que se desprende desde la lectura de las primeras páginas, ha constituido casi una obsesión en la vida del autor de la obra".

En cuanto a las fuentes del trabajo que son abundantísimas y de las cuales hace referencia una prolija bibliografía, Pöenitz destaca la "Colección Documental del Instituto Gallach".

Entre los méritos del libro merecen destacarse:

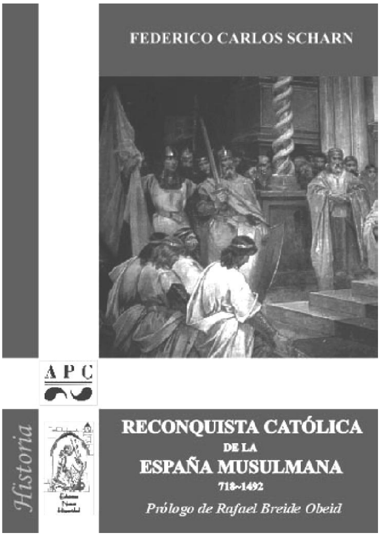
1. El testimonio de la docencia fundacional de la Cultura en Concordia en materia de Historia que comparte con el matrimonio Pöenitz. Otras referencias fundacionales son: el Padre Mayer, en letras clásicas, la Hermana Leonor Lorenzo en la introducción del Tomismo en la Mesopotamia y el apostolado cultural pensante de Luis Alberto Barnada,

docente de larga trayectoria y ex-rector de la Universidad Nacional de Entre Ríos.

2. Como toda obra buena de historia es *"luz de la Verdad, testigo del tiempo y maestra de la vida"* que ayuda a conocer más a la Hispanidad, es decir, a nosotros mismos.

3. En este momento de reactivación del Islam, predicho por Hilaire Belloc en 1936 (cuando todas las tierras islámicas estaban todavía ocupadas por "Occidente" el cual le llevaba ventaja en lo militar, lo político, lo científico, lo cultural y lo social, pero no, en lo religioso porque en el Islam había coherencia entre teoría y práctica) es un muy buen estímulo para que Occidente se recristianice, si no quiere desaparecer.

En ese sentido el libro de Scharn nos muestra la Epopeya española que nos servirá siempre de reencuentro y de inspiración.



JUNG Y LOS ARQUETIPOS
¿Oxígeno para la psicología o más de lo mismo?

JORDÁN A. ABUD

LA vigencia que tiene el arquetipo en los hombres y los pueblos patentiza, inequívocamente, la relación de aquél con lo más profundo de la naturaleza humana, y con la posibilidad de ascender hacia su mejor ser.

Una ciudad puede diagnosticarse observando su relación con los arquetipos, y no hay sujeto al que esta realidad, para bien o para mal, no lo afecte de manera directa. Porque el arquetipo es, por sus notas esenciales, un llamado al éxtasis y a la imitación de parte de quien se dirige a él intelectual, volitiva y afectivamente.

La naturaleza humana reclama una solidez e inmutabilidad que ella, por sí misma, no puede proveer. Cualquier hombre, considerado en su situación particular y concreta, con todas las limitaciones y carencias del caso, no tiene aún en sí la unidad que da el fin. No se identifican aún lo que es con lo que debe ser. Lo primero está transido profundamente de dispersión y búsqueda, lo segundo sugiere ya simplicidad y reposo. Y este itinerario tiene –para la salud y la perfección del itinerante– como eje referencial y causa final la lumbre del arquetipo.

Pero ponderada la crucial presencia del arquetipo en la vida humana, debemos considerar un riesgo para quien se aboque a su estudio: sucumbir a la amenaza del inmanentismo que se infiltra también en el ámbito científico. Y es que referirse al arquetipo para reducirlo a un producto psíquico familiarizado principalmente con la inconciencia, y relegarlo a la indefinición permanente –fruto de la legitimación que le otorga el ambiguo tema de *lo simbólico*– hace imposible todo intento de un estudio propiamente realista. Algo así es lo que sucede con el fundador de la escuela de Zurich, a quien nos dedicaremos en las próximas líneas.

No sería apresurado afirmar que el cometido al cual se entregó Carl Gustave Jung a lo largo de su vastísima investigación antropológica y cultural consistió, al fin de cuentas, en reducir lo heterogéneo a lo simple, en anclar lo transitorio e inasible en la referencia inmutable. No se gesta ni crece, es cierto, en la inquietud metafísica de un teórico, sino que nace y se afianza en la preocupación terapéutica y en el análisis de los sueños. Pero esto no limita su planteo al ámbito curativo, mas bien al contrario. Lo ha convertido, tal vez sin quererlo –aparte de terapeuta–, en filósofo, antropólogo cultural y hasta teólogo.

Seguir los vestigios del hilo invisible, que conecta las diferentes manifestaciones culturales a través de los tiempos y lugares, es un desafío del que Jung se apropió. Descifrar de los símbolos su raíz oculta, que los hace entrar en comunicación y vigorizarse, fue la tarea que abrazó con pasión.

Pero no queremos cometer el error de referirnos a los arquetipos junguianos sin tener alguna certeza inicial del significado que a ellos les dio, con la intención de poder hacer, posteriormente, un comentario crítico.

Noción junguina de arquetipo

Revisando sus escritos acerca de los arquetipos, hay una primera cualidad con la que debemos definir esta noción: la ambigüedad. Definir es delimitar, decir de algo lo que es, rescatando para la conceptualización lo que constituye lo esencial, dejando premeditadamente para una posterior profundización todo lo referente a matices y accidentes. En cambio, nuestro autor, en cada nueva explicitación de lo que entiende por arquetipo amplía el campo de lo equívoco, lo indefinido, llegando tal vez, en algunos casos, hasta lo contradictorio.

Es claro que su propósito será destacar que hay "algo universal" que mora en lo particular. Y que ese "algo universal" permanece en el tiempo, desafiando la diversidad de circunstancias y la multiplicidad de las culturas.

Pero, a nuestro entender, la primer oscuridad pasa por la falta de precisión acerca de en qué consiste ese "algo". Asumido previamente el compromiso de ser fiel a sus escritos, vemos en ellos que puede referirse, entre otras cosas, a conductas, imágenes o hábitos, por nombrar algunas de las alternativas posibles.

Por momentos pareciera que lo universal es una misma forma de responder o de reaccionar ante ciertas situaciones, lo cual fue posible por una especie de sedimentación, fruto de la experiencia de la humanidad. Así leemos que "*(...) existe un ´patrón de comportamiento´ innato y un tesoro semejante de experiencia vital, no anticipada sino acumulada...*".[1]

Pero también podríamos entenderlo como un patrimonio de las potencias inferiores del hombre, al modo de una adaptación zoológica donde los arquetipos "(...) *constituyen modelos de conducta instintiva*"[2], como un dispositivo naturalmente automático, que trasciende con creces cualquier pertenencia individual. Así, "(...) *a semejanza de los instintos, los modelos de pensamiento colectivo de la mente humana son innatos y heredados. Funcionan cuando surge la ocasión, con la misma forma aproximada en todos nosotros*" . [3]

O tal vez, los arquetipos sean imágenes universales que se repiten, a manera de elementos comunes a todos los individuos. Entonces, si bien "*los arquetipos son los dominantes de ese inconciente colectivo (...) afloran a la conciencia en forma de imágenes primordiales*".[4]

Pero lo que más se aproxima es tal vez la idea de hábito, tantas veces mal entendida o directamente olvidada. Como una cierta disposición interior o "estructura mental" que eventualmente podría variar en los contenidos. Entonces tenemos que los arquetipos "*son posibilidades de humana representación, heredadas en la estructura, y que producen remotísimos modos de ser*"[5]. O como lo define en otro de sus libros: "*el arquetipo es un tendencia a formar tales representaciones de un motivo, representaciones que pueden variar muchísimo en detalle sin perder un modelo básico*".[6]

Formas o hábitos del pensamiento que luego se traducen en los demás ámbitos del obrar humano, afectando tanto a las reacciones individuales como a las manifestaciones de toda una cultura. Todo esto, atravesado medularmente y signado por el controvertido inconciente (al que luego nos dedicaremos). Así, lo arquetipos son " *(...) formas de pensamiento, gestos entendidos universalmente y muchas actitudes*

1 Jung C., *Arquetipos e inconciente colectivo.* Buenos Aires, Paidós, 1977, p. 109.
2 Jung C., *Símbolos de transformación.* Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 58.
3 Jung C., *El hombre y sus símbolos.* Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 75.
4 Caponnetto A., *Los arquetipos y la historia*, Scholastica, Buenos Aires, p. 187.
5 *Idem*, p. 188.
6 Jung C., *El hombre y sus símbolos*, p. 67.

que siguen un modelo que se estableció mucho antes de que el hombre desarrollara una conciencia reflexiva".[7]

Siguiendo con esta noción de "estructura psíquica", a manera de disposición, completa Jung con la idea de que " *(...) son una tendencia tan marcada como el impulso de las aves a construir nidos, o el de las hormigas a formar colonias organizadas*".[8]

Pero inmersos en esta dilatación de términos, lo que complica aún más es la amplitud hasta el infinito que permite el mal tratado tema de lo simbólico –aquí, referido a los arquetipos–, por el cual se cree que no hay límites ni en la imaginación ni en la capacidad de relaciones; que puede oscilar desde lo más natural hasta lo más arbitrario sin mayores disquisiciones. Si lo simbolizante se entiende como aquello que hipotéticamente, y fruto de alguna observación o comentario realizado ilustrativamente nos conduce a lo simbolizado sin mayor conexión que la realizada en la mente, entonces se nos acaba aquí la posibilidad del diálogo. Porque en la ciencia, fuera de la experiencia, sólo quedan las aporías y las arbitrariedades.

Por ello es preciso ser sumamente cuidadosos al momento de abordar teórica y prácticamente esta cuestión. Porque si bien lo simbólico existe –y es típicamente humano y humanizante su reconocimiento–, alejarse aquí de la experiencia (que no es sinónimo de lo visible y cuantificable) puede conducir a verdaderos dislates científicos.

Los arquetipos terminan siendo el núcleo inamovible desde el cual se elaboran sus manifestaciones simbólicas. Ellos "*(...) representan como categorías del pensamiento imaginativo, como un a priori de toda representación, algo como un contenido latente de ideas que determina a éste como forma básica impersonal y supraindividual del pensamiento simbólico*".[9] Y aquí es donde urge la necesidad de la cautela. Ya conocemos la traslación de esta realidad, por ejemplo, a la esfera de los sueños. En el cuerpo teórico junguiano *"la elaboración interpretativa de los sueños efectivamente consiste en extraer de su apariencia sensible el arquetipo que le da origen a ella como su núcleo de significado invariable*".[10] Son las manifestaciones de la vida psicológica del hom-

7 *Idem*, p. 76.
8 *Idem*, p. 69.
9 Von Gebsattel V., *Imago hominis. Contribuciones a una antropología de la personalidad.* Madrid, Gredos, 1969, p. 198.
10 *Idem*, p. 198.

bre, entonces, como un texto en código que reclama el traspaso a un texto de sentido. Así "(…) *su lenguaje es siempre y totalmente simbólico, capaz de poner en movimiento la capacidad alegórica de los hombres*".[11]

Apasionante tarea, pues, la de descubrir en las manifestaciones sensibles la presencia de un arquetipo y el reflejo de lo que Jung encuentra en él: una realidad numinosa. Pero tal vez haya sido este apasionamiento desregulado el que condujo a tantos excesos.

Para terminar con esta primera aproximación a la concepción junguiana de arquetipo y después de corroborar que se trata de "entidades generales" –de carácter universal y de proyección simbólica– nos queda el tercer aspecto, ya nombrado, de su pertenencia taxativa al inconciente.

Entonces, *"el arquetipo es una estructura psíquica, inconciente en sí, pero que posee realidad independientemente de la actitud de la conciencia"*[12]. En el escenario de lo conciente en el hombre, lo que este posea de universal no tiene cabida.

En definitiva, los arquetipos son "(…)*grandes depósitos o yacimientos de experiencia comunitaria universal, estructuras psíquicas universales e idénticas de carácter innato y cuya autonomía respecto del control de la conciencia es riesgosa, pero también lo es su inhibición o desconocimiento*".[13]

No obstante su separación conflictiva de Freud, se repite acá la idea de un hombre dividido, con dos entidades autónomas, una de la cuales –el inconciente– irrumpe incesantemente, operativa y eficazmente en la vida del sujeto. Sólo que en Jung, al término inconciente se le agrega el carácter de colectivo. Entonces *"con el concepto de arquetipo, Jung considera el caso de que este inconciente colectivo contenga en sí disposiciones que existen en la psique humana como algo general que aparece en todas partes"*[14].

Sintetizando, los arquetipos son impersonales e inconcientes, y en consecuencia, Jung no hablará de representaciones concientes sino de contenido a descifrar. Hasta aquí pues una primera noción.

11 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 188.
12 Jung C., *Símbolos de transformación*, p. 81.
13 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 187.
14 Von Gebsattel V., *Op. Cit.*, p. 198.

Hábitos y arquetipos

Ante este enlace indudable entre los arquetipos junguianos y la noción de hábito tenemos, bien miradas las cosas, tres cuestiones que resolver.

Primero: Al fin de cuentas no se sabe si aquellos hábitos remotos y generales para todos los individuos –que como hábito al fin debe necesariamente inherir en alguna potencia presente en el hombre residente en la esfera cognoscitiva –a manera de imágenes primordiales o de contenido noemático en general–, o si se ubican en la dimensión apetitiva o impulsiva –tales como tendencias heredadas a preservar la propia vida asegurándose lo necesario, o claves comunes de acción y pasión–.

Lo seguro es que el particular modo de ser del hábito reclama con urgencia una especificación ulterior. Es decir, ¿de qué tipo de hábitos se está hablando?, ¿naturales o adquiridos; del cuerpo, de la dimensión sensible, o de los grados superiores del ser; de la esfera cognoscitiva o de la apetitiva?

Segundo: En la medida en que el arquetipo –en tanto guía-, sea un hábito –es decir, tendencia y disposición- es incompatible con aquella manera de entender el modelo como concretísima encarnadura de una idea. Porque justamente el arquetipo es la espléndida materialización de la general belleza de los seres creados. Esta objeción remite, en el fondo, a otra indistinción entre el acto y la potencia y/o el hábito con su contenido noemático.

Por otra parte *(tercero)*, si bien nos parece sumamente interesante la olvidada idea de "hábitos" para la psicología, no es válido recurrir a ella cuando se descubre que "*(...) entre los conflictos elementales humanos existe una identidad que está más allá del tiempo y del espacio*"[15], porque esta identidad se debe más bien a la permanencia en el tiempo del drama humano, que es producto de su propia naturaleza. La tensión entre lo finito y lo infinito que hay en el hombre es la causa de que los problemas y cuestionamientos sean básicamente los mismos a través de los siglos, y no una cierta predisposición psíquica a responder de la misma manera en parecidas circunstancias.

15 Jung C., *Símbolos de transformación*, p. 29.

Jung asevera que *"el hecho de esta herencia (predisposición psíquica) explica el increíble fenómeno de que ciertas leyendas estén repetidas por toda la tierra en forma idéntica"*.[16]

Pero en realidad ambas cosas –herencia y leyenda– son frutos de un anterior y fundante drama del existir humano. Y aún reconociendo que hay una tradición primordial común a la humanidad, la apropiación de aquella tradición es absolutamente individual, procede de una experiencia personal. humano.

Los arquetipos, el cuerpo y el alma

Hay otra cuestión eminentemente filosófica, y que en última instancia no resulta una objeción a este respetable fundador de la escuela de Zurich sino a toda la psicología moderna. Tiene que ver con calibrar cuidadosamente la relación entre el alma y el cuerpo, lo cual nos conduce necesariamente al clásico tema aristotélico del *hilemorfismo*. Cuerpo y alma no son dos realidades que se unen o se pegan a la manera de un rompecabezas, sino que es el alma que informa y le da vida al cuerpo. Este vive por y para el alma. Cuando en el tratamiento psicológico de cualquier realidad humana no queda en claro en qué consiste la comunión del alma con el cuerpo, y si a esto se le suma la injerencia del confuso término "mente", las imprecisiones se multiplican.

La mente, que el paradigmático Descartes identificó con la *"res cogitans"* ¿está más relacionado con el cuerpo o con el alma?, ¿tiene más que ver con el cerebro o con la inteligencia , material una e inmaterial la otra? Los arquetipos ¿consisten finalmente en una herencia genética o es más bien una tradición que reposa en las facultades superiores del hombre?

Por momentos pareciera que el conglomerado de arquetipos tendría que ver esencialmente con una reserva cuidadosamente guardada en la memoria, considerada ésta en su más pura materialidad (lo cual -la memoria sólo como órgano físico- en sentido estricto no es correcto). O tal vez, una conformación neuronal que permite ejes comunes para la humanidad toda. Así, pareciera que *"en Jung se trata de predisposiciones neuropsíquicas para la formación de imágenes equivalentes, ya que mantienen el mismo significado con materiales diferentes"*[17], *"(...)po-*

16 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 188.
17 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 187.

seen una fuerza irresistible y tienen un sustrato fisiológico, un soporte y unas localizaciones orgánicas que él ha denominado engramas".[18]

Como si el carácter interno e invisible de los arquetipos no lo diera sino la minuciosa transmisión genética. Así, "*los arquetipos no se difunden meramente por la tradición, el lenguaje o la migración, sino que pueden volver a surgir espontánemente en toda época y lugar, sin ser influídos por ninguna transmisión exterior*".[19]

Pero si, según parece en Jung, la mente se ubica de algún modo en contraposición con el cuerpo, habrá que suponer que los arquetipos constituyen una predisposición inmaterial, algo así como una tendencia anorgánica a pensar de tal o cual modo, que más allá de los matices tiene tópicos comunes. Vemos aquí que "*Jung comparó en múltiples ocasiones la historia de la mente con la del cuerpo. La anatomía humana muestra en las distintas regiones del mundo una estructura constante: a pesar de la influencia secular de climas, condiciones de vida y hábitos opuestos, los cuerpos humanos sólo presentan entre sí diferencias mínimas: asimismo, la mente poseería una estructura básica*".[20]

Según nuestro entender, si se habla de potencialidades espirituales, el término "*estructura*" ya no cuadra, porque "*estructura*" supone combinación de partes y lo espiritual, por su simplicidad, no tiene partes. Pero más allá de eso aparece aquí nuevamente la ambigüedad a la que aludíamos en el inicio. Por nuestra parte, lejos de agotar el tema con respuestas inexorables, nos preguntamos más bien: los arquetipos ¿son una cuestión genética?, ¿son un patrimonio espiritual?, ¿son las dos cosas juntas?...

El estatuto del inconciente

Hay una concepción antropológica subyacente referida a la bipartición conciente-inconciente en toda la obra junguiana, acerca de la cual quisiéramos señalar dos aspectos.

En primer lugar –aún reconociendo su decidida separación del pansexualismo freudiano–, Jung, en última instancia, no parece impugnar esencialmente el estatuto originario del inconciente (originario en el

18 *Idem*, p. 188.
19 Jung C., *Arquetipos e inconciente colectivo*, p.73.
20 Von Gebsattel V., *Op. Cit.*, p. 61.

pensamiento psicoanalítico). Y es que tanto en Freud como en Jung, el inconciente está sustantivizado. Cualquier lector atento podría traer citas textuales de nuestro autor en las que no se hable de *el* inconciente, sino de *lo* inconciente, y estos párrafos son innegables en varias de sus obras. Pero volviendo cuidadosamente a sus escritos nos animamos a afirmar que, en definitiva, el inconciente -le anteceda *el* o *lo*- es sin dudas un cierto "compartimento" de lo psíquico en el cual se reservan, entre otras realidades, estos productos colectivos denominados "arquetipos".

No es este el lugar para exponer detalladamente el sentido que una antropología realista le da a *lo* inconciente. Pero sí habría que reconocer que "sustantivizar" el inconciente, es decir, darle entidad propia, con relativa autonomía, y otorgarle propiedades psíquicas, cambia radicalmente la situación. Por lo pronto, mientras inconciente sea una cualidad de ciertas realidades –como la de los arquetipos– prontas a ser iluminadas por la luz de la conciencia –y por ello, de algún modo, "personalizadas"–, y no una "caja negra" que impregna su material de la más turbia indeterminación, no se podrá hablar de "contenidos del inconciente".

Y en este sentido, son claras algunas referencias de Jung, quien más allá de distinciones internas –entre inconciente personal e inconciente colectivo–, convierte a éste en propietario. Así dirá que aquel inconciente colectivo "*tiene contenidos y modos de comportamientos que son los mismos en todas partes y en todos los individuos*"[21]. Y remarcando la dicotomía, accidental para nosotros, afirma que "*los contenidos del inconciente personal son en lo fundamental los llamados complejos de carga afectiva, que forman parte de la intimidad de la vida anímica. En cambio, a los contenidos de lo inconciente colectivo los denominamos arquetipos*".[22]

Pero después de todo, ¿cuál es el sentido de esta objeción?, ¿no resulta ocioso demorarse en algo así? Lamentablemente no podemos extendernos aquí en las consecuencias prácticas –pensando en la labor psicoterapéutica– de la conversión de un adjetivo en sustantivo. Pero digamos que si acertáramos en la objeción, se estaría hablando de algo que simplemente no existe. Darle a lo inconciente razón de "algo" continente, convierte a ese algo continente y su contenido en una faceta por demás indefinida y confusa del ser humano.

21 Jung C., *Arquetipos e inconciente colectivo*, p. 10.
22 *Idem*, p. 10.

Para profundizar en una segunda disensión, más allá del carácter esencial que le demos al inconciente pero manteniendo sus peculiaridades descritas por Jung, vemos que: por un lado lo inconciente es todo lo que escapa a la iluminación intelectual del sujeto, y por otro, es lo que da la última y real identidad del individuo (intencionalmente no usamos el término "*persona*" por el sentido que le da Jung: "(...) *en el fondo, la persona no tiene nada de real. Más bien constituye un compromiso entre el individuo y la sociedad*"[23]).

Los contenidos de este inconciente aparecen así como el mayor tesoro, cuyo resguardo y reconocimiento garantiza la normalidad. No hay peligro mayor para la salud mental que no oír –es decir, no realizar el dificultoso y nunca definitivo traspaso de lo inconciente a lo conciente– el llamado de los arquetipos, proveniente de esta primitiva instancia psíquica. Sucede que *"los arquetipos afloran a la conciencia en forma de imágenes primordiales y su represión –así como la de la función religiosa que les está íntimamente ligada– conduce a graves trastornos, pues equivale a coartar las manifestaciones más auténticas de la personalidad"*.[24]

Con oído atento está asegurado el equilibrio. De todos modos pareciera que, a favor o en contra del propio desarrollo, por el inconciente pasa la conducción vital del sujeto.

Describe así el mismo Jung lo que observa en su práctica clínica: "(...)*el médico psicólogo constantemente se encuentra ante pacientes que son inteligentes, pero que se portan de un modo peculiar e impredecible, y que no tienen ni idea de lo que dicen o hacen. De repente, se sienten arrastrados por malos humores inexplicables que ni ellos mismo pueden justificar*".[25]

Todo este protagonismo del inconciente se percibe a lo largo de la obra junguiana. Como dijimos anteriormente, es como si la verdadera individualidad, corridos los velos y las apariencias, pasara por el mismo inconciente; como si fuera éste quien otorgara la carta de distinción. Y es así de tal modo, que al referirse a la situación, tan propiamente humana, de tener que enfrentarse con momentos críticos que exigen del hombre una toma de posición, en forma y tiempo oportunos, incluso aquí quien proporcionará la luz necesaria es la voz del inconciente. Así,

23 Jung C., *El yo y lo inconciente*. Santiago de Chile, Epoca, 1965, p. 63.
24 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 187.
25 Jung C., *El hombre y sus símbolos*, p. 187.

dice Jung, al hablar de la resolución de encrucijadas aparentemente irresolubles que "(...) *en realidad, el individuo ha vuelto nuevamente al inconciente colectivo, el cual, en adelante se hará cargo de la dirección. Podríamos acumular ejemplos de casos en que, en el momento crítico, se presentó una "idea salvadora", una visión, una "voz" interior, con incondicional energía convincente, dándole a la vida una nueva dirección*".[26]

En realidad, todo lo que sea inferior a las potencias espirituales del hombre –en las que se incluye la potencialidad de la conciencia–, para perfeccionarse deben ser asumidas y elevadas por éstas. Por ello es que justamente la faz personal –la que distingue, elevando o degradando a los hombres– está en el núcleo inmaterial de la inteligencia y la voluntad. Lo demás, si creciera expandiéndose de tal modo que ocupara su lugar y el de las demás potencias, no será para su normalidad sino para todo tipo de trastornos y anomalías.

El inconciente ante lo individual y lo universal

No obstante el originario propósito de un diálogo constructivo sobre Jung, y de no convertir este análisis de su concepción sobre los arquetipos en una pura sucesión de objeciones, debemos señalar una serie de conceptos que, dada la magnitud e incompatibilidad entre sí nos llevó a la necesidad de reformularlos. Ellos son: *persona, individualidad, psique colectiva, universalidad y objetividad*, por citar los fundamentales.

Y es que pareciera, por ejemplo, que persona e individualidad son tan incompatibles para una real coexistencia, como la posibilidad de ser objetivo sin que el protagonismo sea de la psique colectiva. Asimismo, la universalidad del arquetipo junguiano –que tan poco que ver tiene con la ya nombrada encarnadura concretísima de la idea en un ser individual y visible– nos llevó a pensar en el significado que se le otorga al término "universal" y de qué modo es posible que los contenidos del inconciente colectivo lo sean.

A nuestro entender, hay algo que tuerce de raíz el planteo en este aspecto: lo universal –a diferencia de cómo lo concibe nuestro autor– no es una cuestión estadística, no se genera por mayoría numérica,

26 Jung C., *El yo y lo inconciente*, p. 73.

sino que es un *modo de ser*. Y es por ello que, a los efectos de la realización del sujeto y en vistas incluso a su progresivo autoconocimiento, en principio, lo personal no se opone ni a lo individual ni a lo universal. Por el momento, al hablar de individual y universal pensemos en contenidos de estos dos tipos. Ambos moran y actúan en el hombre, y si bien responden a distintas potencias del alma, ninguna merece, por el solo hecho de ser individual o universal, el carácter de apariencia, sombra o engaño.

Jung, ciertamente, al referirse a la irrupción en la conciencia de ciertos contenidos, da cabida tanto al patrimonio personal como al universal. Pero este último, con ese sentido minoritario o mayoritario, que no lo cualifica ni distingue esencialmente. Y a la postre provoca un desdibujamiento inevitable de las fronteras entre uno y otro ámbito. Vemos, por ejemplo, en su libro *El yo y lo inconciente*, que afirma: *"la anulación de las represiones personales, por lo pronto, introduce en la conciencia contenidos puramente personales; pero en ellos ya están adheridos los elementos colectivos del inconciente, los instintos generales, las cualidades e ideas (imágenes) generales, y también todos aquellos valores parciales que le corresponden al individuo "por estadística", el promedio de virtud, el promedio de vicio (...)"*[27].

Si lo universal es, como vemos, una cuestión cuantitativa, la relatividad de los arquetipos llegará hasta lo inasible. Una cosa es, pues, reconocer que la universalidad de la natura humana permite observar que hay pautas que se repiten, reacciones similares, sentimientos comunes, lo cual le permite decir a Jung que *"son colectivos todos los instintos fundamentales, todas las formas fundamentales del pensar y del sentir"*.[28] Y podríamos incluir –con ciertas reservas– en esta fundamental forma del pensar a los contenidos arquetípicos, pero no será su repetición más o menos constante en las culturas y manifestaciones lo que le dará su universalidad, sino que esta es posible por un mismo y unificante modo de ser –el humano– que por los frutos indica una innegable comunión entre sus semejantes.

En esta dicotomía infranqueable, la objetividad será posible solo en la medida que no pase por la criba de la individualidad y la conciencia. Lo colectivo e impersonal es lo objetivo.

Pero nos preguntamos ¿no será que tanto lo individual como lo universal se unen sin desmedro de uno ni otro en un centro superior que

27 *Idem*, p. 47.
28 *Idem*, p. 55.

es la persona, no entendida como máscara, sino como la define Boecio: sustancia individual de natura racional? Para Jung "*...la persona no es más que una máscara que aparenta una individualidad, que hace creer en una individualidad a los demás y a uno mismo, cuando en realidad solo se trata de un papel desempeñado, en el que habla la psique colectiva*".[29]

Pero reconociendo aquel centro personal que contiene en sí los dos modos (el individual y el universal), también nos preguntamos: ¿dónde está lo universal si no es en la persona, en el individuo? Es cierta la observación de que "*(...) el inconciente no solo contiene elementos personales, sino también elementos impersonales, colectivos, en forma de categorías heredadas o arquetipos*".[30] Pero, no aceptar esta asimilación vital de lo colectivo en lo individual, ¿ no nos pone en serio riesgo de un inconciente determinismo social, o de la aceptación del planteo averroísta de un intelecto común, o al menos de un algo independiente y omniabarcativo que acaba con la posibilidad de la individualidad personal?

En definitiva y contrario a la idea de que "*(...) con la disolución de la "persona" sobreviene un desencadenamiento de la fantasía involuntaria, que según parece no es más que la actividad específica de la psique colectiva*" [31], debemos afirmar que, con mayor o menos condicionamiento de lo social, con mayor o menor independencia en la decisión –en atención a los factores que influencian el obrar humano– nada puede reemplazar la última decisión que reside en lo más íntimo del corazón humano. Justamente, en el núcleo más personal de su existencia. Por eso, dirá V. Frankl, que la "*religiosidad no podría originarse en ningún inconciente colectivo, por pertenecer a las decisiones personales, mejor, a las más personales y propias del yo...*" [32].

Por último en lo atinente a este punto, volviendo tal vez sobre la ambigüedad en la concepción de arquetipos, pensemos que –referido a esta cierta homologación entre los arquetipos y las imágenes– la imagen considerada en sí misma y por el solo hecho de serlo no puede ser universal. Su misma esencia se lo imposibilita, ya que está acotada por cualidades sensibles propias que la configuran particularizándola. Es el

29 *Idem*, p. 63.
30 *Idem*, p. 78.
31 *Idem*, p. 67.
32 Frankl, V., *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y Religión*. Barcelona, Herder, 1979, p. 72. En Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 215.

mismo Jung quien dice que los arquetipos "*deben ser formas funcionales, que yo he designado como imágenes. Imagen no solo expresa la forma de la actividad que ha de ejercerse sino también la situación típica en la cual la actividad se desencadena. Esas imágenes son imágenes primordiales, en tanto son directamente propias del género…*" [33]. Y más adelante, refiriéndose a su potencia causal (la fantasía) –la cual también por naturaleza versa sobre lo individual y concreto–, afirma: "*en los productos de la fantasía se hacen visibles las imágenes primordiales y es aquí donde encuentra su aplicación específica el concepto de arquetipo*" [34].

Pero por más primordial y remotísima que sea, la imagen nunca podrá englobarse en la realidad del "hábito" que es disposición.

Los arquetipos existen, los hábitos también, pero no se confunden entre sí. En cuanto a los primeros, cuando se los concibe como una pulsión primaria, indiferenciada, al modo de los instintos, y que con fuerza propia va configurando y refiriendo indefectiblemente a sí misma toda la realidad exterior, entramos en una faceta particular de lo que llamamos "psicologismo", de lo que a continuación nos ocuparemos.

Tres rasgos del antropocentrismo

Para abordar esta siguiente cuestión desde una realidad superior, más que psicologismo, digamos que Jung padeció la influencia del antropocentrismo, el cual por una y otra hendidura termina cualificando los cimientos de toda su obra.

Antropocentrismo, por su parte, que no es originario de este siglo ni del anterior, pero que tiene –y más en el ámbito científico– décadas y lugares peculiares que registran su expresión más aguda. Y dentro de estas décadas y lugares podemos ubicar a este estudioso de los arquetipos. Y antropocentrismo también del cual –a los efectos de hacer sistemático nuestro comentario– se desprenden tres notas que intentaremos evidenciar en el estudio junguiano: idealismo, inmanentismo y psicologismo.

Respecto a lo primero, pareciera que existe una anterioridad, no imaginativa ni circunstancial sino ontológica de lo mental o pensado

33 Jung C., *Arquetipos e inconciente colectivo*, p. 73.
34 *Idem*, p. 73.

sobre lo real. Este aspecto lo profundizaremos en lo referido al psicologismo, pero hasta aquí digamos que es claro idealismo sostener que es cierta fuerza instintiva y ciega (como toda fuerza) la que por propia virtualidad va configurando el mundo exterior. Las cosas no están así transidas de una íntima forma sino que son sólo materia sobre la cual el psiquismo humano, activo e informante, va nombrando arbitrariamente todo cuanto lo rodea. Lo que las cosas sean en sí es tan solo el producto de una cierta energía común e innombrable, que a cada paso definirá los seres. Así, dice Jung "*(…) toda fuerza y en general todo fenómeno es cierta forma de energía. La forma es imagen y modo de manifestación*".[35]

No es el logos primero el que fundará las esencias ni la operación intelectual humana la que las distingue y vuelve a nombrar, sino esta fuerza inconciente que para manifestarse configura el mundo según sus exigencias. Es la "*energía que crea su propia imagen*"[36], es la pulsión la que de algún modo decide los arquetipos, y no estos que informan la pulsión.

En cuanto a lo segundo (inmanentismo), Jung cede a su influjo porque termina, paradójicamente, haciendo a Dios a imagen y semejanza del hombre. Un Dios a la medida de las cualidades humanas. No es el hombre, considerado en su devenir existencial, es decir en su sentido más profundo, que comienza y termina en Dios, sino que es Dios quien se amolda y recibe la medida de parte del hombre.

Pero este inmanentismo, que otorga autonomía absoluta al pensamiento humano, sin ninguna subordinación a lo real, se acentuará hasta el extremo de convertirse en psicologismo, que en líneas generales consiste en reducir –desnaturalizando– la teología y la filosofía a la cuestión psicológica.

Con razón dice un autor que *"Jung constituye el eslabón final de un movimiento que comenzó en Alemania con el quebrantamiento de la fe*"[37]. Es por demás interesante, aparte de necesario, un estudio profundo de la psicología de la religión, pero justamente, el primer recaudo a tomar es no caer en la psicologización del hecho religioso.

35 Jung C., *El yo y lo inconciente*, p. 109.
36 *Idem*, p. 110.
37 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 203.

El Dios de Jung "*es una categoría inmanente y natural a la que no se accede por Revelación sino por introspección psicológica*"[38]. Y esto es un golpe mortal, no sólo para la teología revelada sino para la misma psicología que por inflarse tanto se termina atrofiando.

Es la crisis interna de fondo del idealismo. Cuando lo real no importa demasiado porque es solo "materia disponible", y lo "realmente" definitivo son las ideas, las construcciones mentales y los sistemas lógicos, entonces la misma inteligencia se muere de hambre, porque ella no se nutre de las ideas sino de la realidad, de la cual aquéllas deben ser testigos. Según Jung "*(…)las observaciones no deberán aportar una prueba de la existencia de Dios, sino de la existencia de una imagen arquetípica de la divinidad*".[39]

De algún modo, es correcto ocuparse de "la idea o representación que x sujeto tiene del ser en cuestión", pero si en la tarea clínica la misión del curador es, a "grosso modo" conectarlo con la realidad a nivel intelectual y afectivo, cómo puede echarse de menos el parámetro objetivo de las características propias y reales de las cosas.

La religión, justamente, alude a una religación. Si no hay dos extremos que se distinguen y entre los cuales media mayor o menor distancia, no hay nada que religar. Para nuestro autor "*los motivos religiosos no abordan desde afuera como ideas, tradiciones, dogmas, sino que surgen en su interior como fantasías, sueños y visiones, o sea que vienen del inconciente*" [40]. No será pues una verdad revelada, recibida dócilmente, sino el misterio del inconciente la causa eficaz de la propia salvación. No es Dios sino el hombre que se salva a sí mismo.

Para Jung, por ejemplo, "(…) *no fue Cristo en su magnificencia que sometió a Pablo, sino una representación arquetípica de particular dinamismo surgida del inconciente colectivo, representación que se proyectó hacia afuera en la figura concreta, histórico-personal, de Cristo, que –como se dice en una ocasión– "tiene carácter arquetípico en todos los rasgos esenciales" y, por lo tanto, favorece particularmente una proyección de este género pero no se distingue fundamentalmente de las otras grandes figuras de la historia*" [41]. Este tipo de afirmación, de la cual está sembrado todo el cuerpo teórico junguiano, es lo que deja con claridad innegable la impronta psicologista.

38 Caponnetto A., *Op. Cit.*, p. 216
39 Jung C., *El yo y lo inconciente*, p. 208.
40 Von Gebsattel E., *Op. Cit.*, p. 198.
41 *Idem*, p. 202.

Ya la fe no será la firme creencia en Alguien real y concreto, que aúna misteriosamente todas las perfecciones, sino que la imperiosa necesidad psíquica de atribuir bondades encuentra en el Dios encarnado un buen símbolo o, en definitiva, un motivo apropiado como otros tantos, para canalizar la energía y darle alguna forma. Y así, reafirma en otra de sus obras: "*(...) la idea general de Cristo como redentor pertenece al tema mundialmente difundido y precristiano del héroe y libertador quien, aunque ha sido devorado por un monstruo vuelve a aparecer milagrosamente después de vencer al monstruo que lo devoró*".[42]

En definitiva, nuestra disensión está en este reduccionismo peligroso de lo teológico a lo psicológico, que termina convirtiendo al pensamiento humano en el parámetro inapelable de todo cuanto lo rodea, y dejando para el ámbito de lo incierto y discutible lo que de metafísica se trate. Por ello, creemos percibir cierto desdén por esta realidad última en afirmaciones tales como "(...) *la figura divina es ante todo una imagen psíquica, un complejo de representaciones de naturaleza arquetípica, que la fe identifica con un ente metafísico*"[43].

Por último, Von Gebsattel afirma que "*si se reduce lo numinoso a lo psicológico, se elimina toda posibilidad de señalar diferencias esenciales entre los fenómenos religosos*"[44]. Nada es más o menos cierto, porque la medida la dará la convicción. Esto, obviamente trae aparejado, inevitablemente, el relativismo a nivel religioso.

Cuando la última palabra –definitiva e inapelable– la tienen los fantasmas inconcientes, o la configuración psicológica del sujeto en general, todo lo demás será de menor densidad, y por ende subalterno a ella. Por eso, señalan que "*en la conciencia del psicólogo de la religión se expresan todos los dioses, todas las orientaciones religosas, todos los cultos y prácticas, pero estas voces permanecen mudas cuando se trata de determinar la verdad*"[45].

Y cuando no es posible fundar un cuerpo teórico sobre verdades sólidas, o cuando en aras de la sinceridad buscada como bien sumo, se anula la posibilidad de la veracidad a todo nivel, entonces quedamos presos en este escepticismo que es, sin dudas, disolvente.

42 Jung C., *El hombre y sus símbolos*, p. 72.
43 Jung C., *Símbolos de transformación*, p. 86.
44 Von Gebsattel V., *Op. Cit.*, 202.
45 *Idem*, p. 196.

El rescate de los arquetipos

Llegamos aquí al final de nuestro pequeño estudio crítico. Nos abocamos a él confiados de descubrir aportes valiosos para nuestro tema y encontramos que, después de esta sucesión de divergencias, hay dos aspectos que aparecen como telón de fondo –cuando no explícitamente– en toda la obra de este autor, y que consideramos un gran acierto que oxigena toda la psicología moderna.

En primer lugar, sea como sea, profundizar en la vivencia, potencial o actual, de los arquetipos, en la vida de los hombres y los pueblos, es realzar la referida universalidad frente al generalizado nominalismo que convierte a la psicosociología en una crítica torre de Babel.

Y reconocer lo universal en la singularidad humana, se quiera o no, conduce inevitablemente a rescatar realidades profundamente humanas, como la del ámbito espiritual, lo cual el mismo Jung lo notó. Por eso dirá que "*la aparición de los arquetipos tiene un declarado carácter numinoso que, si no se quiere llamar mágico hay que llamar espiritual*".[46]

Referirse pues a la dirección de los modelos, de estas realidades paradigmáticas –con todas las salvedades que hemos manifestado– y a la recreación en la propia alma, ha ampliado el horizonte vital humano, tantas veces reducido a un simple mecanicismo o a una cruda adaptación zoológica. Así, "(…) *el hombre debe tener conciencia del mundo de los arquetipos lo acepte o no lo acepte… una concepción del mundo o un orden social que separen al hombre de las imágenes primordiales de la vida no sólo no son cultura sino que son en medida creciente una cárcel o un establo*"[47].

Y en segundo lugar, esa precisa –y con consecuencias a la vista– advertencia junguiana sobre los riesgos de una sociedad sin símbolos. No porque hayan desaparecido, tal vez, aquellas manifestaciones sensibles que sugieren y conducen, sino porque el hombre se amoldó a ese "establo" aludido.

Es que en definitiva –y aquí se manifiesta el realismo en la ciencia y en el misterio– hay una invisible pero vital apertura y desposorio del corazón humano con el orden creado. El alma humana y la belleza eterna de las cosas se comunican en secreta complicidad. Es por eso

46 Jung C., *Arquetpos e inconciente colectivo*, p. 149.
47 *Idem*, p. 199.

que nos parece tan profundo aquello de Jung de que "*todos los procesos naturales convertidos en mitos, como el verano y el invierno, las fases lunares, la época de las lluvias, etc, no son sino alegorías de esas experiencias objetivas, o más bien, expresiones simbólicas del íntimo e inconciente drama del alma, cuya aprehensión se hace posible al proyectarlo, es decir, cuando aparece reflejado en los sucesos naturales*"[48].

Si en Jung el referido psicologismo no hubiese influído como lo hizo en sus aportes, esta sola afirmación lo reconciliaría con el realismo.

Aquel psicologismo del que Jung es tributario, nos permite cerrar este comentario con la reflexión de Von Gebsattel, en su libro *Imago hominis*: "*...indudablemente, nadie podrá negar que el camino de la ´experiencia interior´ ayuda a vivir mejor. En la vida vacía, mezquina, tensa, tristemente restringida del hombre moderno, este camino implica un complemento bienhechor y aun imprescindible; la liberación de las fuerzas psíquicas en una distensión llena de sentido; la expansión de la conciencia; la entrega a procesos autónomos del propio interior, el cultivo de factores irracionales en una visión introspectiva que contribuye a la maduración del hombre, el enriquecimiento mediante imágenes, pensamientos, intuiciones; un contacto meditativo con la posibilidad de lo religioso, nuevos encuentros consigo mismo. ¡Cómo no habría de tener todo ésto un efecto terapéutico! Pero ¿es necesario que para explicar estas cosas se desarrolle un nuevo mito de la divinización de la psique?*" [49].

48 *Idem*, p. 12.
49 Von Gebsattel V., *Op. Cit.*, 213.

RESPUESTA A CIERTAS CONSIDERACIONES CRÍTICAS SOBRE EL "ESTADO-NACIÓN"

FEDERICO MIHURA SEEBER

"Amicus Plato, sed magis amica Veritas"

1. Motivo de esta "respuesta"

En el número de *Gladius* del pasado agosto el Dr. Mario Sacchi expone sus opiniones sobre la doctrina y la concreción histórica del "estado nacional". Opinión adversa, que no es la primera vez que encuentro expuesta por autores católicos, aristotélicos-tomistas, y que se supone avalada por los principios de nuestra doctrina filosófica común. Me considero amigo de Mario Sacchi, pero como no comparto esa opinión, si no que más bien la rechazo decididamente, le opongo esta respuesta que someto al juicio de los lectores de *Gladius*. Por eso, "*amicus Plato sed magis amica Veritas*": Mario Sacchi es mi amigo, pero más amiga es la verdad.

En primer lugar, se debe ubicar este problema sobre la justificación o condena del "estado-nación" en el marco real de nuestras preferencias y nuestros rechazos que nos comprometen integralmente – y no solo como "filósofos" – y que son los que rigen nuestras conductas personales y políticas. Negar o afirmar la legitimidad de la entidad "estado nacional" no es una cuestión meramente teorética. Sería bueno que los filósofos empezáramos a llamar las cosas por su nombre, y prescindiéramos – cuando ello se impone – de la terminología erudita. Para cualquiera de nosotros , filósofos o no, el término "estado nacional" designa, sencillamente, a nuestra concreta nación: a la Argentina, estado nacional soberano. Quien – como tuve ocasión de oír en un reciente congreso tomista – manifiesta que "no lamentaría la desaparición de los estados nacionales" por considerar que tal cosa está fundada en ideologías modernas y no cristianas, debería aclarar – cualquiera fuera

el valor de sus argumentos – que lo que no lamenta y quizás aplaude es la desaparición de la Argentina como empresa política: de la "Res Publica argentina". Ahora bien, ésta es una entidad a la que fuimos enseñados a considerar nuestra patria, y a la que su propio impugnador teórico – quiero creerlo – declararía estar dispuesto a defender con su vida. No caben subterfugios "doctrinales": lo que se llama "estado-nación" no es un concepto o un teorema ideológico, válido o inválido solo en el papel o en la mente. Para cada uno de nosotros es esta realidad: la patria, su patria. Patria que es muy posible que hoy se encuentre en trance de disolución y, aun, en vísperas de desaparición. Pero en cuyo caso debería encontrarnos deplorando profundamente el hecho, y haciendo de nuestra parte lo posible por evitarlo. Y cuando no quedara para su defensa más instrumento que el pensamiento, aportando a esta defensa las razones doctrinarias que pudieran fundar su legitimidad.

Porque dicha defensa doctrinaria no es un recurso antojadizo meramente ideológico. Las razones para esta defensa existen, y proceden de la naturaleza de las cosas. Más aún, estas razones demuestran –como espero demostrar aquí– que la organización política que denominamos "estado-nacional" es la que mejor se conforma con la realidad del fenómeno ético-político, y con la doctrina filosófica cristiana, de fundamento natural y revelado. Esto es lo que quiero manifestar al responder a las consideraciones del Dr. Sacchi.

2. Una distinción necesaria: "doctrina" e "historia de la doctrina"

Antes de abocarme a la fundamentación filosófica de lo que digo, corresponde hacer un distingo. En la acción de juzgar a la "doctrina nacional" como verdadera o falsa, como legítima o ilegítima, o como congruente o no con la verdad cristiana, se deba atender a que una cosa es la doctrina en sí misma, y tal como pudo ser propuesta en el ámbito del pensamiento moderno, y otra su concreto devenir histórico: quiero decir, la suma de adaptaciones y alteraciones a la que la doctrina debió someterse en su enfrentamiento con la realidad. Porque bien puede una ideología, aun contaminada por elementos falsos o incongruentes con la verdad católica, corregirse en su aplicación a la realidad política y, desarrollando los elementos de verdad que de todos modos alberga, mostrarse coincidente con la línea fundamentalmente "ortodoxa". Hay una historia de las doctrinas –como de las personas– y en ella hay "corso é ricorso", hay conversión o empecinamiento en el

error, lo cual es testimonio de un núcleo de verdad, o de error, en ellas. Esto es lo que las reconvierte o aparta definitivamente de la verdad. La historia moderna muestra muchos casos de reorientación a la verdad tradicional en movimientos políticos o pensadores individuales originariamente revolucionarios. En la apreciación de tales movimientos, personas o ideas, desde una óptica tradicionalista, se requiere discernimiento y ejercicio de la prudencia: prudencia "doctrinaria", que ayude a reconocer los movimientos de doctrina básicamente afín, y a distinguirlos de los que se ubican en una línea de desenvolvimiento ideológico esencialmente adversa. No parece prudente en tales casos –ni leal– penetrar en sutiles disquisiciones de "pureza doctrinaria" para desacreditar a los primeros cuando, históricamente, ellos han quedado enfrentados al verdadero enemigo común. Desgraciadamente, esta actitud que lleva a "colar el mosquito" de incorrección doctrinaria, al mismo tiempo que se deja "pasar el camello" en los movimientos fundamentalmente adversos, es bastante habitual entre nosotros.

Porque toda esta erudita crítica contra los supuestos errores contenidos en la doctrina del "estado-nación", está sumando su aporte destructivo contra lo que fue, hasta tiempos recientes, el único valladar serio frente al verdadero adversario del nombre cristiano: el hoy triunfante universalismo político, cosmopolitismo o *globalismo. Este* es el enemigo real para una visión auténticamente cristiana de la historia. Y la muralla que, frente a él, hoy se derrumba, es el "estado-nación" y su doctrina legitimante: el vilipendiado "nacionalismo". Como Sacchi no se ha ahorrado epítetos desagradables para desacreditar a esta doctrina y sus sostenedores, y como me considero uno de ellos, recojo el guante en su defensa.

Pero, como he anticipado, me abocaré primero a evaluar el significado histórico de esta doctrina nacional o "nacionalismo". Su significación como movimiento de ideas "amigo o enemigo" para el sentido cristiano de la historia y la "ortodoxia". Y asumo para definirlo la expresión a la que acude Sacchi para cimentar su crítica y que sin embargo, como marco definidor del objeto, me parece buena. Puede resumirse, en efecto, al "nacionalismo", como la doctrina que postula como régimen político óptimo –fin determinante, por tanto, de la acción política– a "la nación, jurídicamente organizada".[1] No hay duda de

1 Definición ésta de "estado" que Sacchi somete a la más acerba crítica como siendo un "sofisma (...) infantil y deplorable (...) que pulula impunemente entre los abogados" (pag. 133) pero que en cuanto definición (por lo tanto, ni verdadera ni falsa), podemos tomar aquí como término de la controversia.

que en su versión moderna esta noción haya aparecido contaminada por elementos ideológicos epocales, racionalistas y contractualistas. Ni tampoco el que la realidad histórica la haya afectado: que las luchas entre el poder temporal y el religioso, el interés particular de los príncipes reformados, las intenciones del regalismo o del galicanismo, o de los irredentismos patrióticos hayan dejado su impronta en las distintas versiones ideológicas del "principio nacional" al que todos estos intereses, de un modo u otro, apelaron. Nadie puede pretender de una doctrina política, que se aplica a la praxis y no es especulación pura, que no quede contaminada en su aplicación histórica y engendre versiones mas o menos heterodoxas. Pero ello no invalida su núcleo de verdad, si existe y es lo suficientemente decisivo. Este "núcleo de verdad" no es otra cosa, cuando existe, que su conformidad con lo real. Ello garantiza su depuración de los elementos ideológicos extraños cuando sus sostenedores se muestran fieles a él, y a su realismo esencial. Tal lo que ocurrió, paradigmáticamente, con la llamada "doctrina nacional" en sus versiones modernas. Sin duda que no procede Maurras del tradicionalismo católico, como tampoco Primo de Rivera ni Mussolini. Pero el nacionalismo de todos ellos evolucionó a formulaciones cada vez más contrarias a las doctrinas de la revolución moderna y los inclinó a ellos mismos o a sus seguidores a posiciones afines con el catolicismo. No por nada es que terminó Maurras sus días reconciliado con la Iglesia y su *Action Francaise* reivindicada, ni fue casual que fuera el régimen fascista el que revisó una política de larga tradición anticlerical. No es por nada que entre los herederos del nacionalismo es donde mayor cantidad de fieles católicos se oponen hoy a la heterodoxia modernista, ni que todos estos regímenes hayan suscitado, unánimemente, el odio y la persecución masónicos. Un observador de la realidad política que se pretenda filósofo no puede dejar de consignar, en el juicio sobre las doctrinas, esta su *intencionalidad,* que trasciende a las formulaciones expresas y puede hacerlas tendencialmente verdaderas o falsas, tendencialmente afines a un sentido de la historia u otro.

Lo que aquí decimos fue particularmente sensible en el desarrollo de la doctrina nacional que nos atañe directamente: la de nuestra propia identidad histórica nacional. Todos sabemos que, desde los orígenes de nuestra vida política independiente, chocaron las dos líneas de fundamentación ideológica cuya lucha jalona nuestra historia: la del ideologismo revolucionario y jacobino, y la del conservadorismo tradicional. Ambas esgrimieron las consignas del independentismo, pero lo hicieron con un sentido y una intención diversa. Para los primeros el principio de la soberanía nacional no pasó de ser un instrumento en un

contexto ideológico que privilegiaba, sobre la adhesión a la "Patria", los objetivos libertarios, igualitarios y progresistas de la "Humanidad". Los segundos, solamente, "se tomaron en serio" las consignas del patriotismo, como la nueva forma de lealtad política que alboreaba y que sustituía al principio dinástico por el principio nacional. Sin duda que existía en la estructura doctrinaria de dicho patriotismo la veta ideologista, pero no era a ella a la que adherían los Saavedra, y más tarde los Artigas o los Rosas, sino a ese "núcleo de verdad", igualmente presente en él, y que orientaba la justa dirección hacia la verdad política integral, precisamente en la línea de lo que luego se llamó la "doctrina nacional" o "nacionalismo". Todo el trabajo del nacionalismo argentino consistió en intentar depurar el principio nacional de los elementos ideologistas extraños a él. Elementos que, en realidad, conducían a su final disolución y, con ella, a la de la nación misma.[2] Cierto que existieron esos elementos ideologistas en la doctrina que preconizaba la excelencia del "estado-nación" argentino: nada más revelador de ello que algunos de los signos que lo representan: el "gorro frigio" de nuestro escudo o el "ruido de rotas cadenas" de nuestro himno nacional. Pero no prestamos nuestra adhesión a su intención ideológica cuando nos prendemos el escudo al pecho o cuando cantamos el himno. Prestamos nuestra adhesión a su significado ético político realista: su simbolismo identificador de la nación soberana a la que pertenecemos. Y a esto se refiere nuestro debate con Sacchi. Porque no interesa discutir sobre si una doctrina tiene tales o cuales influencias ideológicas, ni si fue formulada con tales o cuales condicionamientos. Toda esa discusión es lujo de ideólogos o de eruditos en historia de las ideas. De lo que se trata es de determinar si una doctrina es verdadera o falsa en relación con lo real. Si lo es, o en la medida en que lo sea, su ganga ideologista cederá, en su confrontación con los hechos, a las exigencias de la verdad que alberga. Como he dicho, esta doctrina que discutimos no versa sobre la verdad meramente teórica. Se trata de la *verdad práctica*. Y en el juicio sobre la verdad práctica no es suficiente atenerse a la coherencia atemporal con las cosas: debe computarse –como en el juicio sobre las personas– la intención o tendencia. Ella, cuando es *recta* (la verdad práctica es *"adaequatio intellectus ad appetitum rectum"*) garantiza la corrección al núcleo de verdad que posee.

2 Como se encargó de probarlo la historia posterior. Porque solo en la línea conservadora y católica siguió vigente la fundamentación ideológica de la nación. Los herederos del patriotismo jacobino, liberales o marxistas de toda laya, terminarían arrojando por la borda las consignas de soberanía nacional, y desnudando su opción profunda por el universalismo "humanitarista".

Si, pues, hasta aquí me he detenido en la distinción, que juzgo fundamental, entre la doctrina en sí misma y su devenir histórico, me aplicaré a continuación a lo primero: al tema de si la doctrina del "estado nacional" posee ese contenido de verdad esencial que la hace afín con la tradición y la verdad revelada o, al contrario, se encuentra tan decisivamente ligada al pensamiento revolucionario que resulta irredimible para el pensamiento tradicional.

3. La doctrina del "estado nacional", ¿es en sí misma un invento moderno?

Vamos, pues, al juicio sobre esta doctrina política del "estado nacional", considerada en sí misma. Sobre la doctrina nacional, ya no como movimiento *tendencialmente* amigo o enemigo de la verdad política tradicional, sino considerada en su propia estructura nocional y valorativa. ¿Es ella –la doctrina que considera al Estado como el "ordenamiento jurídico natural de la Nación", o a esta última como receptáculo natural del Estado y la vida política–, es ella incompatible con la doctrina política tradicional, aristotélico-tomista?

Sacchi dice que lo es, que es incompatible, porque esta doctrina del "estado-nación" es un engendro del pensamiento político moderno, del racionalismo, del nominalismo, del galicanismo, del protestantismo... y que está incurablemente adherida a todos esos "ismos". Y que ésta su incompatibilidad con la doctrina del Doctor Angélico y del Estagirita sólo ha podido pasar inadvertida a los voceros católicos del tradicionalismo "en razón de su magra estatura filosófica".[3] Por mi parte respondo: *no me parece*. No me parece, en absoluto, que la doctrina que define al Estado como "la Nación jurídicamente organizada" esté tan condicionada por los elementos ideológicos que le fueron inducidos en la modernidad, que la hagan incompatible con la sana doctrina política de Aristóteles y Santo Tomás. Lo que me parece es, al contrario, que esta última doctrina queda perfectamente expresada en la noción moderna del Estado como "la Nación jurídicamente organizada". Pero para darse cuenta de ello hay que poder sacarse las anteojeras de la crítica ideologista y atender *a las cosas* que las doctrinas mentan. En este sentido, realista, se debe afirmar que la doctrina del "Estado-Nación" *no nació* con la filosofía política moderna, sino que se encuentra firmemente asentada ya en la doctrina política del Estagirita, así como

3 Pág. 134.

en su asimilación posterior, tomista y cristiana. Es más –como se verá más adelante– ella dio sus frutos prácticos en perfecta coherencia con la historia política de la Cristiandad.

Pero debo expresar mejor cuál es este núcleo de la doctrina sobre el que se discute. Porque –vuelvo a insistir– se trata de una doctrina *práctica* y, como tal, ella no se limita a definir un concepto sino que expresa una valoración. Con esta corrección esta doctrina es, pues, la que afirma que *la actualización de las tendencias políticas del hombre se verifica de un modo natural, y por lo tanto óptimo, en el ámbito de una comunidad nacional accedida a la condición jurídico-estatal.* Pero requiere todavía alguna precisión la meneada cuestión terminológica sobre las palabras "Estado" y "Nación".

Que llamemos a la "organización jurídica" –entendiendo la *"ius-positio"* como constitutivo esencial de la vida política–, que la llamemos "Estado", "civitas", "polis", o "res publica"... no tiene maldita importancia. Ni interesa en absoluto que entre ellas la voz "Estado" sea de cuño moderno. Porque *la cosa* denominada es la misma en todos los casos: es la organización jurídica y potestativa de la sociedad "perfecta". Y si algo debe decirse respecto del neologismo "Estado", es que su acuñación constituyó una modificación *positiva* en relación con "civitas" o "polis". Porque él permite designar con propiedad al elemento formal de la sociedad perfecta, distinguiéndolo de sus realizaciones históricas. Cosa que no ocurre con la voz "polis", en que el término queda ligado a su concreción histórica en el ámbito estrecho de la "ciudad". Cuando Sacchi, con razón, pide no se identifique al Estado con una de sus concretas corporizaciones históricas –en su caso con la Nación– está corrigiendo, en realidad, a Aristóteles. Porque para éste, en razón de su perspectiva histórica limitada, la tendencia natural hacia la comunidad perfecta culminaba en la "ciudad", única estructura política conocida por los griegos.

Pero si las opciones del *hombre* Aristóteles pudieron haber quedado condicionadas por su circunstancia histórica, importa más bien destacar cuál es, según su *doctrina*, el criterio definidor de la "vida ciudadana", y cuáles los elementos con los que ésta se constituye. La limitación de la vida política al horizonte estrecho de la "ciudad" no es esencial en su doctrina, sino producto de un juicio prudencial.[4] Y bien, ape-

4 Ciertamente, el Filósofo se mostró reacio a la expansión política emprendida por su discípulo imperial, pero ello por motivos de prudencia política: no creía que los valores suscitados en la convivencia jurídica pudieran conservarse en un horizonte más amplio que el "pueblerino" de la Ciudad-Estado.

lando a la doctrina aristotélica, se trata aquí de una vulgar aplicación del hilemorfismo. Según Aristóteles, en la sociedad arribada al "término de su perfección", la *forma* es el ordenamiento jurídico: el ejercicio de la vida en común según la justicia y la ley. Pero, ¿y la *materia*? ¿De qué elementos se constituye esta sociedad perfecta? ¿Cuál es la materia "predispuesta", "apta para recibir" esta *vida política*? Interesa determinarlo, a los efectos de saber si lo que hoy entendemos por "Nación" está representado de algún modo en el pensamiento aristotélico como fundamento natural de la vida política o si, al contrario, esto de la "Nación" como sustrato natural del Estado es un engendro del pensamiento moderno idealista.

Creo que no se necesita ser un lince, ni aguzar el análisis "hermenéutico" para dilucidarlo, porque ello está expuesto explícita y literalmente en el texto de la *Política*. Como nos recuerda Sacchi en su artículo [5], "Nación" viene de *"nascor"*: *nacer,* como efecto de acción generativa. Concepto que liga a todos los términos que vinculamos a "nativo". Así como *"gens-generare"* y toda la familia terminológica ligada con lo "generacional-generativo". Ahora bien, para Aristóteles, la "forma política" no adviene sobre un presupuesto social cualquiera: adviene sobre una "materia social" que tiende a ella, y esta materia social no es otra que la *nativa o generativa*. La "communicatio" política es, justamente, el último resultado perfectivo de un proceso asociativo que encuentra su raíz primaria en la acción generativa: esta que Aristóteles describe de un modo tan gráfico como siendo la primera forma de asociación fundada en la indigencia del individuo: "la asociación del macho y la hembra con el fin de la generación" [6]. Y esta referencia de Aristóteles a la raíz generativa en los orígenes del proceso asociativo, no queda en la raíz y se pierde: acompaña a todos los estadios de integración sucesiva que culminan en la "ciudad". Ella es, sin duda, el asiento biológico inmediato de la primera comunidad: la "casa" (*oikos*) o "familia", pero la misma impronta generativa se continúa en la asociación intermedia que prolonga a la familia y preanuncia al estado: la "aldea" (*koomee*) o vecindario. La cual es una comunidad, también de carácter gentilicio o nativo: "colonia de la casa... hijos de la misma leche, hijos de hijos..." [7]. Y que la propia raíz gentilicia no se pierde, ni aún arribado al estadio político, ciudadano o "perfecto", lo expresa Aristóteles

5 Pág. 123.
6 *Pol.*, I, 1, 1252 a 28.
7 *Id.* 1252 b 19.

de modo incontrovertible cuando a su respecto añade que "esta es la razón –el carácter gentilicio de la "aldea"– por la que al principio *las ciudades* fueron gobernadas por reyes... ya que en toda casa reina el más anciano y, por tanto, también en las aldeas." [8] La raíz generativa es propiamente raíz, raíz biológica: ella transmite su savia a las ramas, hojas, flores y frutos.

Me pregunto, pues, ahora (la pregunto a Sacchi, y a los que como él niegan que la Nación sea –en el pensamiento aristotélico– el substrato natural del estado y la vida política): ¿no suscita todo esto una inmediata asociación con el concepto y la voz "Nación"? ¿No es que "Nación" procede de "nascor-nacer" y menta a la comunidad de origen o nacimiento? ¿Y no es *esto* precisamente, la asociación nativa o gentilicia lo que para Aristóteles culmina en la forma perfecta de la comunidad ciudadana? [9] Si ello es así (y lo es, sin duda), entonces la comunidad de origen gentilicio es el substrato o materia con el que naturalmente se constituye la sociedad política perfecta y terminada, cuya forma es la organización jurídico-política o estatal. Y, como en toda otra aplicación del hilemorfismo, se ha de decir que ambas cosas, materia y forma, resultan indisolublemente unidas una vez que el proceso integrativo ha llegado a su término y perfección.

Es evidente pues que, para Aristóteles, el fundamento natural del estado reside en niveles de asociación de carácter gentilicio o nativo. [10] Ello es bien conocido –o debería serlo– por quienes hemos frecuentado los textos aristotélicos y pretendemos su aval. La vida política no es, para él, una realidad separada, un nivel de relaciones restrictivamente jurídico-legal, como lo es para el pensamiento moderno y la teoría del "estado de derecho". Al contrario, la convivencia política hunde sus raíces en el riquísimo entramado de relaciones *parentales* que le han

8 *Ibid.*

9 Todo lo cual manifiesta el carácter natural del Estado *en cuanto procedente* de las asociaciones primarias de raíz gentilicia: "Todo Estado (polis) es por naturaleza, si es que lo son las primeras formas de asociación (familia y aldea), porque el Estado *es el fin de ellas*, y la naturaleza es un fin, ya que llamamos naturaleza a lo que una cosa es cuando ha llegado al término de su crecimiento..." 1252 b 30. Como ha de verse en seguida, no es este, sin embargo (el proceder de la fuente natural biológica) el único fundamento del carácter natural del Estado.

10 Como se ha anticipado (nota anterior) no es este del origen biológico el único fundamento del carácter natural del Estado. Porque para Aristóteles –como para Sacchi, y para mí– "natural" se dice, en las cosas humanas, no solo por referencia al origen, sino al fin y a lo "mejor". El Estado es natural, no solo porque resulta del proceso asociativo gentilicio y lo completa, sino también porque es necesaria a la perfección humana la vida de convivencia "jurídica". Por eso la expresión "...y así, si (el Estado) llega a ser por las necesidades de la vida, *es por la vida buena*", *Id,* 1252 b 30.

dado origen. El Estado es, a su respecto, acto y forma: término perfectivo, y por ello también *conservativo*. [11] Y del mismo modo que no son separables *"in esse"* el alma y el cuerpo en el organismo –porque el alma se une para animar, no a un cuerpo cualquiera, sino *al que le es proporcionado*– así no son separables, tampoco, las asociaciones nativas, de la forma estatal, en la sociedad que ha llegado al límite de su máxima perfección o *autarquía*. Son sin duda, separables, *"ratione"*, pero no estamos pretendiendo, cuando alegamos por nuestra parte el carácter natural de la unión "Nación-Estado", que ambas cosas sean lo mismo *conceptualmente* o por sus "razones formales". [12]

Se objetará a lo anterior, sin duda: lo que modernamente se considera como la realidad histórica "Nación", no es algo que se agote en las referidas relaciones parentales o gentilicias. Que las que llamamos "naciones" han acogido elementos étnicos extraños, o, aun, se han constituido con diversos. Nada más evidente. Pero ello no invalida lo dicho: porque la nota esencial sigue siendo la misma. Lo que en la Nación –en sentido moderno– actúa como criterio del vínculo asociativo, sigue siendo la comunidad de origen, aunque a veces aparezca velada por la variedad de troncos raciales. La Nación es una realidad histórica y, en cuanto tal, la "memoria ancestral" que vige en la tradición familiar o tribal queda sustituida en ella por la historia nacional común, sumada a la comunidad territorial. Los racismos nacionales, como el germanismo, el eslavismo o el sionismo no son más que la exageración o la versión materialista, de un criterio esencialmente válido: porque quien dice "nación" menta la comunidad de origen parental.

Pero es que, además, esta comunidad "nacional" resulta forjada generalmente –en los casos en que no esté la etnia común–, y reforza-

11 Y esta última condición no es irrelevante para nuestra disputa. En el Estado, y solo en él, las asociaciones inferiores (familia y asociaciones pre-políticas) al mismo tiempo que alcanzan la perfección, son preservadas en el cumplimiento de sus fines. Y si no, no: si no se corrompen porque en él pasan a ser "partes": partes del todo terminado, y "el todo es anterior a la parte. En efecto, destruido el todo (corporal) no habrá pie ni mano a no ser equívocamente..." *Id.*, 1253 a 20. Sacchi se muestra confiado en que, así como la vida política podrá continuar sin ésta su unión con la nación, así las naciones podrán sobrevivir a este divorcio entre ellas y el estado que las expresa (pág. 134)... Dios le conserve la esperanza. Porque el estado es guardián y defensa de la nación. Y esto es el "estado nacional". Rota esta vinculación con el estado, la nación y los grupos infrapolíticos (incluida la familia) dejarán de ser. Y esto es lo que vemos elevarse en nuestro horizonte político "globalizado". Este "estado universal" es una trituradora de todas las comunidades naturales.

12 Sacchi comete un sofisma de "ignoratio elenchi" cuando atribuye recurrentemente a su eventual contradictor la identificación entre Estado y Nación *según sus razones formales* (pág. 124 y passim). Ninguno de sus argumentos contra esa posición da en el blanco, porque no es eso lo afirmado por ningún "nacionalista" sensato. No *son* lo mismo, según sus razones formales, Nación y Estado, como no son lo mismo "cuerpo y alma" según sus razones formales, pero ambos se unen substancialmente "in esse" y son recíprocamente proporcionados.

da, por la pertenencia a un mismo estado. Porque, con mestizaje o sin él, la vida política en común, promueve la asimilación nacional: testimonio ello de la unión *"in esse"* entre la materia y la forma política, entre la Nación y el Estado. Con ello el término "Nación" deja de designar al cuerpo social restrictivamente gentilicio o genético y se hace extensivo a una comunidad de "semejantes" que reivindican la común pertenencia manifestada ahora en una lengua, historia y folklore comunes. Como se dice de la "amistad", en general, que ella "o encuentra iguales, o los hace", así la amistad política asimila a procedentes de diversas fuentes étnicas a una misma *nacionalidad* [13]. En esta extensión de su sentido permanece el núcleo significativo de la palabra "nación". Lo que el término significa etimológicamente, la común raíz parental, y que al análisis filosófico (tal como lo ejercita Aristóteles) se revela como presupuesto de la vida política, esto es lo que constituye la *materia* de la existencia política en el complejo devenir histórico: un grupo humano que comparte caracteres psicológicos y culturales, lingüísticos y folklóricos, territoriales y "paisajísticos". Todo esto que en la convivencia constituye el elemento "sensible" y "cordial", y que por esa misma razón recibe la denominación que alude a la vinculación más entrañable, la común procedencia nativa (y de común procedencia nativa, "Nación"), todo esto *aspira* a la integridad social que se realiza en el Estado: en la comunidad "jurídicamente organizada". Y esto es la "empresa política común". Esto es, en una palabra (o en tres), el *Bien Común nacional*, único Bien Común real y verdadero. [14]

Ahora bien, el aludido proceso de integración social es *natural*, y a fuer de natural, es lo *óptimo*. [15] Y ello requiere otra aclaración, porque en los argumentos esgrimidos contra el carácter natural del "Estado-Nación" ocurre otro equívoco. Oponer contra su carácter natural el *hecho* histórico –bastante habitual– de la coexistencia de nacionalidades diversas en el seno de un mismo Estado o, a la inversa, el que una misma nacionalidad estuviera repartida en diversos estados, no prueba nada contra la cuestión *de derecho.* Y es bien sabido que para la filoso-

13 Y si yo –y Sacchi– considero a un correntino de origen guaraní, y a un coya jujeño, y a un porteño hijo de gallegos, mis *connacionales*, es por eso mismo: la misma idea de pertenencia a una raíz común, que se expresa en *historia nacional* común, nos une a todos, aunque no procedamos de idéntica raíz genética. Por supuesto que esta asimilación es resultado de una convivencia *política*: es la voluntad política común, es esta "comunidad de destino en lo universal" –que decía José Antonio– lo que opera como unitivo. Aunque, ya lo sabemos, algunos Estados han tenido más éxito que otros en esto por su mayor capacidad asimiladora.

14 En la dimensión temporal y terrena, que para la eterna y sobrenatural vale lo que más adelante decimos.

15 Vid. lo anteriormente señalado sobre la nota "natural", en nota 10.

fía política tradicional importa el juicio sobre *lo mejor*, y por ende, sobre el deber ser. Ello, precisamente, como expresión de "lo natural". Si, pues, no siempre se ha dado la unión entre Nación y Estado, ello representa, en la perspectiva del pensamiento aristotélico, una anomalía. Cuando lo anómalo ocurre en la existencia moral del individuo, corresponde a la ética juzgarlo como tal, y a la prudencia corregirlo. En la existencia moral colectiva, que es la política, ocurre análogamente. La carencia de la formalidad político-estatal de una nación, o el abarcar varias nacionalidades un Estado constituyen, en una perspectiva filosófica, "imperfecciones". Se trata generalmente, o de la inmadurez política de la nacionalidad sometida, o de la desmesura (*hybris*) de la nacionalidad conquistadora, o de ambas cosas.[16] En el devenir histórico estas contingencias se exacerban o se corrigen en virtud de la "prudencia –o– imprudencia" política: esto es, en el fondo, de la verdad o falsedad, sabiduría o perversión, de la cultura política que las inspira. Pero la cuestión decisiva en lo que estamos tratando no es lo que de hecho o en algunas circunstancias es, sino lo que debe ser: es la cuestión del Estado *óptimo* según lo que indica la naturaleza socio-política del hombre y que opera como criterio axiológico. Sostengo que a esto se debe contestar, con Aristóteles: este estado óptimo es el Estado-Nación, la "nación jurídicamente organizada". Porque es en esta organización donde los estadios de asociación "nativos" encuentran su más plena perfección: son "terminados"[17] por una comunicación en la ley y en la justicia que los lleva a su mayor excelencia cultural posible, y los preserva.

4. Estado-Nación, Cristiandad y Catolicidad

En continuidad con esta cuestión sobre el "Estado óptimo" desde el punto de vista de la naturaleza, se plantea la de su conveniencia en perspectiva sobrenatural: el punto de vista de una interpretación teológica de la historia cristiana. Es aquí donde apunta otra crítica de Sacchi, que reproduce la de no pocos pensadores tradicionalistas, y que reputa al principio de las nacionalidades como enemigo del orden cristiano, por

16 Acá cabría toda una discusión sobre el "derecho de conquista". Pero si tal derecho pudiera defenderse, ello será en base al reconocimiento de la inmadurez de una nacionalidad para el ejercicio de la vida política y la recíproca vocación colonizadora de una nacionalidad superior.

17 En el sentido de "perfeccionados" y en el sentido de "acabados": llegados al término de su generación: *tees geneseoos telestheisees*.

haber sido el ariete que, desde las postrimerías de la Edad Media, destruyó la unidad católica europea. Esta unidad, mucho mejor representada según ellos en el Imperio, habría comenzado a menguar con el surgimiento de las monarquías nacionales, su ruptura se habría verificado en la reforma protestante y habría quedado consolidada con el despotismo ilustrado y el patriotismo revolucionario. Y la causa determinante de tal ruptura, en cuanto tal, el motor de la "guerra civil europea" no habría sido otra que la doctrina del "Estado nacional" y los hechos fundados en ella. Lo que se discute pues, ahora, no es si el principio de las nacionalidades es o no congruente con la filosofía cristiana en relación con lo que ella considera "natural", sino sobre su congruencia con la historia política de la Cristiandad inspirada en el Evangelio, y a la que consideramos orientada por un sentido providencial.

Al respecto se deben señalar, sin embargo, dos cosas. Y en primer lugar algo que estos intérpretes de la historia cristiana olvidan. Ello es, que el surgimiento de las nacionalidades europeas y su consolidación política, se produjo en el marco de la misma unidad religiosa y cultural de la Cristiandad y bajo el auspicio de su estructura doctrinaria. La unidad cristiano-católica de Europa resultó, de hecho, lo suficientemente comprehensiva y adaptativa como para cobijar una magnífica floración de culturas nacionales las que, al paso de su maduración, se fueron consolidando en estructuras de poder progresivamente conscientes de su diversidad: las monarquías cristiano-católicas de la Europa occidental. Frente a lo cual cabe, al menos, preguntarse: ¿Fue realmente este florecimiento de la diversidad político-nacional un movimiento opuesto a la unidad católica, o fue más bien su manifestación más característica y propia? Porque tal diversidad no contravino la unidad católica: fue la manifestación de una *Oecumene* que se mostraba capaz, precisamente, de acoger la diversidad bajo la unidad, la concreción de un *orden,* verdaderamente *católico.* No hay duda que la acentuación de la diversidad nacional fue a desembocar, con el desarrollo posterior de ideologías "modernas", en la fracturación espiritual y religiosa. Pero no ha de atribuirse tal resultado a este devenir de las nacionalidades que solo fueron su condición material. Si los intereses políticos nacionales llegaron a ser un factor de disolución de la unidad religiosa, lo fueron por efecto de su instrumentación por parte de las ideologías revolucionarias anti-católicas: la reforma protestante primero, y el laicismo masónico más tarde. Pero en sí mismo, el surgimiento y consolidación política de las naciones estaba inducido por la naturaleza misma de las cosas: por una naturaleza que tendía a su maduración y perfección. Tampoco el desarrollo de las ciencias, o el de las artes, o el del

capital en la economía, fueron en sí mismos factores de destrucción de la cultura cristiana: todos estos “avances” que la historiografía anticatólica considera “modernos” y, a fuer de tales, imbuidos de espíritu anti-tradicional, no han sido en realidad otra cosa que manifestaciones de madurez de tendencias evolutivas que hunden sus raíces en el pasado medieval y católico. Su tendencialidad anti-cristiana les viene de otra parte: del espíritu del *“non serviam”* que comenzó a operar en el seno de la cristiandad europea y que afectó a todas sus realizaciones. Debe decirse pues, con respecto a lo que llamamos el “principio nacional”, que su progresiva consolidación en las estructuras de poder no ha sido otra cosa que la maduración de las tendencias *políticas* ínsitas en la Cristiandad occidental. La plena congruencia entre ambas cosas, Cristiandad y afirmación política nacional, debería ser patente a quien considere el papel de San Luis en la gestación de la monarquía nacional francesa o el de Isabel de Castilla en la española, o supiera interpretar la figura de Juana de Arco, el reconocimiento de cuya santidad se funda en el hecho de haber empuñado las armas para preservar la *identidad nacional* de la monarquía francesa.

En segundo lugar se ha de añadir a esta prueba histórica de la congruencia entre los ideales políticos de la Cristiandad católica y el principio nacional, otra evidencia histórica la cual opera como “contraprueba”. Como he dicho, estos doctrinarios católicos enemigos del principio nacional, aquellos que ven en él el ariete destructor de la unidad católica, suelen oponerle como ideal, el del “Imperio”. El Imperio como gestor unitario del *“Bonum Commune Cristianorum”* y que en Occidente tuvo una vigencia dudosa en el “Sacro Imperio Romano-germánico”. A mí me mueven como al que más las galas y dignidades de la panoplia imperial, y debo reconocer que el mismo cumplió una función insustituible. Pero ello fue, precisamente, como solución de emergencia política para tiempos de barbarie, es decir, de cultura política aún inmadura: como fue el caso con Carlomagno y los Otones. Cuando la Europa católica *maduró*, civil y políticamente, el Imperio pasó a ser, cada vez más, un proyecto nostálgico, de imposible consolidación en la realidad histórica. Por alguna razón, en la Cristiandad occidental el Imperio no “cuajó”. El occidente cristiano *no tendía a él*, como manifestación política de la unidad de fe. A lo que occidente tendía, y en él se verificó, fue a esto que hemos dicho: la unidad en la fe de una admirable diversidad nacional que cristalizó en las respectivas soberanías políticas. Esta fue la *Oecumene* cristiana verdaderamente ortodoxa: la Cristiandad *católica*.

Donde la soberanía política sí fue, en cambio, imperial, en el ámbito de la Cristiandad medieval, fue en el Imperio oriental. Y aquí está la contraprueba a la que he aludido. Porque no fue el Imperio bizantino, si duda, un resultado logrado de los ideales políticos de la *Oecumene* cristiana. Antes al contrario, fue el Imperio el que cobijó el Cisma, la primera fractura importante de la Unidad cristiana. Lo cual no es casual, porque a cualquiera es manifiesto que es en el ámbito de la dignidad imperial donde el poder temporal se muestra más proclive a avanzar sobre el religioso. Mucho más tentada a esta apoteosis está la dignidad imperial que la real, esto es, al verdadero "cesaropapismo". [18] Por muchos conceptos constituye este "Imperio cristiano de Oriente" un privilegiado *signo* para la interpretación histórica: por él se nos permite juzgar, por contraste, lo que significó el magnifico desarrollo cultural y político de occidente. La historia del Imperio bizantino corre en paralelo con los mil años de desarrollo de la política occidental. Y, ¿quién podría poner en duda la superioridad del segundo, atento a la notable riqueza y dinamismo de la cultura románico-gótica, preñada de futuro frente al pesado monolitismo del Imperio estático y en permanente retroceso?

Hemos dicho que la historia política de la Cristiandad occidental no tendía al Imperio como a la expresión de la unidad ecuménica. Tendía más bien a esta magnífica diversidad nacional unida en comunión de fe, y de fe verdaderamente *ortodoxa*. Porque esto último debe destacarse todavía: la independencia del poder religioso, garantía de inerrancia en la fe, fue posible en Occidente por la distinción de ambas potestades. Esta distinción, que desapareció en Bizancio en virtud de la hegemonía del poder imperial, "Cesaropapista", fue preservada en Occidente –no sin los inevitables conflictos a los que dio lugar– gracias, en no pequeña medida, a la parcelación del poder político temporal.

Y es que hay algo más todavía, y más hondo, que permite explicar esta tendencia –"instinto", diríamos– por el que la Cristiandad occidental produjo esta particular *Oecumene*. Esta diversidad política en la unidad no fue un hecho histórico circunstancial, ni respondió a la mera astucia diplomática de Roma aplicando el principio "*divide ut imperes*".

18 Porque no son verdadero cesaropapismo los excesos absolutistas de aquellas monarquías que, pisando ya el umbral de la modernidad, comenzaban a impregnarse de pensamiento laicista, sino el de este otro régimen, el Imperio Bizantino, al que, permaneciendo cristiano cabe aplicársele el término con significado propio: porque el emperador de Bizancio fue, en efecto, "César" y "Papa" a la vez.

Fue expresión *de las exigencias teológicas más profundas del dogma católico* en su aplicación a la vida política terrena. Fue un efecto de la verdad católica en su raíz sobrenatural [19]: concretamente en el nivel de lo que ella entiende como siendo el *verdadero Bien Común Universal*, este sí superador de los particularismos nacionales.

Porque sin duda se insiste y se insistirá, desde los más diversos ángulos ideológicos, sobre la "vocación" del hombre por la unidad, por la "unidad política de todo el género humano". Y claro, enfrentada a esta vocación universal se señala como obstáculo a la política de los estados nacionales. Y aun se pretende que la realización terrena de esta unidad universal es un objetivo válido para la Iglesia, un "desideratum" cristiano y evangélico. En consonancia con lo expuesto hasta aquí la respuesta a este tipo de "universalismo cristiano" se impone: esto no es católico. No es la concepción católica del que debe ser considerado el Bien Común Universal. Y ello por una sencillísima razón: porque la Verdad católica *no promete la realización de dicho Bien Común en esta tierra.* Este pertenece a la *trascendencia.* El cristiano se sabe, en efecto, vocado a un Bien Común Universal y, en tal sentido –en cuanto anhelo de Bien Común– dicha vocación es "política". Pero el objeto de esta vocación política universal, esta "ciudad" y este "reino" no son nada de esta tierra. Es el Reino de Dios y es la Ciudad Santa. A los cuales la ciudad terrena y los reinos terrenos preanuncian, anticipan y preparan. Pero a los cuales no pueden sustituir, precisamente, en esta dimensión de universalidad.

En el ámbito de la naturaleza, la tendencia al bien Común se ve necesariamente constreñida por la *limitación*. Por la limitación que afecta a todo lo humano: la limitación espacio-temporal. El intento de violar estos límites impuestos por la naturaleza solo puede ser –como ocurre con todos los apetitos humanos– manifestación de soberbia. De esto que los griegos llamaban "hybris": el asalto de las prerrogativas divinas, y que en su versión moderna más radical los católicos llamamos *inmanentismo*: la subsunción en el "aquende" de la historia humana de las notas y cualidades que la teología atribuye a Dios y a lo que a El se refiere. Aquí radica pues, en instancia metafísica, la razón que preservó a Europa de la tentación Cesaropapista, la mantención en ella de la distinción entre el poder temporal y el espiritual, y la pluralidad de la

19 Porque ya de por sí, si la consolidación política de la nacionalidad es – como hemos visto siguiendo a Aristóteles – un fin dado en la naturaleza (y la verdad sobrenatural "non tollit" la verdad natural) la doctrina cristiana integral debía asumirla, como lo hizo.

soberanía política terrena que fue su correlato. Esto que hemos llamado tendencia e "instinto" de la Cristiandad católica, lo que condujo al desarrollo de las monarquías nacionales y mantuvo en esta diversidad la sujeción a un único poder custodio de la fe, este "instinto" fue, en realidad, la asistencia del *Espíritu de la Verdad*. Fue el reconocimiento de que la única empresa de Bien Común Universal y Eterno era esta que el Papa representaba como Vicario en la tierra: la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo o, en otros términos, el Reino de Cristo. Reino que, en su consumación definitiva, *no es de este Mundo*.

Y de este modo, si el Estado temporal debe ser, conforme con los principios últimos de la doctrina política católica, limitado y no universal y si, por otra parte, la razón indica como causa más natural de esta limitación a la que resulta –como enseña Aristóteles– de la matriz "nativa", entonces parece claro que el marco óptimo de la convivencia política es, en filosofía realista y católica, la nación. Y, entonces, la forma de Estado más natural *y católico* es este que se define como "nación jurídicamente organizada".

5. Conclusión: el trasfondo ideológico de este problema

Sé muy bien –y supongo que se notará– que lo que estoy haciendo aquí es, al oponerme a lo expresado por Sacchi, "nacionalismo" *–nefandum dictu–*. Una defensa doctrinal, según la doctrina católica, del "estado nacional". No me arredra el término ni su sufijo "ismo": porque –dígase lo que se quiera– el "ismo" no significa siempre ni necesariamente la exageración descalificante de un concepto. Esto podrá ser así en algunos casos, pero en otros, "ismo" significa, sencillamente, la fundamentación ideológica de un valor: como de "economía liberal", "liberalismo", de la doctrina de Marx, "marxismo", y de la de Cristo, "cristianismo". Y esto último es lo que pretendo hacer ahora aquí: defensa doctrinaria del "estado nacional": nacionalismo.

Pero es el caso que, contra los contenidos del vocablo la emprende el Dr. Sacchi, adscribiéndole toda clase de connotaciones peyorativas, supuestamente derivadas de los excesos en la defensa del principio nacional. Y este es, es claro, el perfil del nacionalismo que ha hecho correr la propaganda política moderna: la propaganda de la empresa de poder más decisivamente anti-cristiana que ha conocido la historia de la Cristiandad, el "globalismo" masónico, y para la cual el más peligroso adversario es –o fue, hasta hace poco– el nacionalismo. Este nacionalimo, ya suficientemente abrumado por todas las calumnias de la

propaganda enemiga, sufre además el embate demoledor de quienes deberían reconocerse en sus filas: los guardianes de la ortodoxia católica.

En tal proyecto demoledor se empieza por definir a este "enemigo del género humano" con las notas vulgares que lo hacen más fácilmente aniquilable. ¿Cuál de ellas la más obvia y vulgar? Esta, a la que lamentablemente acude Sacchi: el nacionalismo es "xenofobia", "odio a lo extranjero", por el hecho de serlo; y es "chauvinismo": encumbramiento patriotero y necio de lo propio. Y entonces, claro: un "nacionalismo" así definido se hace acreedor a toda clase de críticas, de críticas fáciles. Pero el nacionalismo no es eso. El nacionalismo es, como he dicho, la fundamentación doctrinaria del "estado nacional" y, precisamente, porque es esto último: defensa inteligente del Estado-Nación, no es aquello primero. No es "odio al extranjero por serlo", ni "amor necio de lo propio", con exclusión de lo ajeno. En realidad, es justo al revés: porque solo el hombre que valora las excelencias de la empresa política nacional propia, es el que está en condiciones de reconocer la dignidad de esos valores como propios de "otros": de otros súbditos de otras nacionalidades. ¿O cree Sacchi que un verdadero nacionalista francés querría ver igualadas por un mismo rasero francófilo los valores nacionales de la cultura alemana o inglesa? ¿Cree sinceramente que lo que quiere un nacionalista es que desaparezcan las diferencias nacionales? [20]. No es así: lo que un nacionalista realmente quiere y valora es que las diferencias que hacen la distinta "personalidad" de las naciones se afirmen, y se expresen a través de ese centro de decisión soberana que llamamos "Estado".

Y, entonces, contra todo lo que se nos ha machacado sobre el "egoísmo nacional", fautor de guerras y de conflictos, se deberá afirmar que, al contrario, el verdadero nacionalismo es la única expresión de auténtica *generosidad* política: porque sólo el nacionalismo hace capaz al súbdito de una nación de valorar las virtudes y cualidades de otros nacionales, y su derecho a la soberanía. Esto es, el reconocimiento del valor y derecho a la existencia del otro *en cuanto otro*. Y es que, en rigor

20 Claro, Sacchi juega con un argumento con el que cree poder refutar limpiamente al nacionalismo, interpretado como "actitud xenófoba" y así, nos regala el silogismo, según el cual si el nacionalismo es abominación de lo extranjero, se destruiría a si mismo, porque exigiría la abominación del propio Estado nacional (pág. 132). Que me perdone Sacchi, pero aquí hay sofisma: porque aunque el nacionalismo fuera odio al extranjero es claro que, siendo "extranjero" un término relativo, está tomado en dos sentidos en el argumento. Pero además el argumento de Sacchi puede invertirse y en el caso deja de ser sofisma. Porque si se interpreta al nacionalismo como lo que es, es decir, como defensa de los valores nacionales, entonces es claro que el reconocimiento de los valores nacionales propios implica el reconocimiento de los valores nacionales en otros.

no habría –y no habrá, al paso que vamos– "otros" (otras "naciones" y otros "nacionales") si el mundo político deviene un "universo" regido por un único "Estado".

Y con lo anterior abordamos una última cuestión, y ésta es la del manejo ideológico de la doctrina, esto es, la de la "prudencia o imprudencia", "oportunidad o inoportunidad" con que se la expone. Porque estos alegatos anti-nacionales desde el campo católico están siendo planteados en momentos en que se encuentra en auge, y próxima a imponerse, esta empresa de un "Mundo unificado" con características amenazantes para la subsistencia de la Fe, y que viene a reemplazar al "pluriverso"[21] político que conocimos hasta hoy. El "Estado-Nación" periclita ante nuestros ojos... estoy de acuerdo con Sacchi en eso. Pero nuestra filosofía política común nos enseña que los hechos y procesos históricos no deben ser solo registrados, sino también evaluados. Y que su evaluación realista no consiste en convalidarlos siempre (como si aquello que de hecho es, fuera por eso mismo lo que debe ser), sino que exige muchas veces repudiarlos, y ello aunque no esté en nuestras manos hacer nada para impedirlos. Y todo lo que he escrito hasta acá resulta en este juicio de valor: este proceso de globalización, "triturador" de las entidades políticas nacionales, es *esencialmente perverso*, tanto desde el punto de vista de la filosofía como del de la teología católicas.

Ahora bien, ¿cómo valora este proceso por su parte Sacchi, y con él bastantes otros intelectuales católicos de la actualidad? Porque si lo valoran del mismo modo que yo, no parece oportuno sumarse a las diatribas con las que el propio "globalismo" fustiga al que es su único enemigo. Y si, al contrario, lo aprueban, convendría decirlo, ya que este globalismo es la única alternativa, actual y efectiva, a la política de naciones diversas: no es, sin duda, la *"res publica cristianorum"* la que se cierne sobre nosotros. Y bien, en lo que al artículo de Sacchi respecta, él no se expide sobre el globalismo: en realidad ni lo nombra. Destaca, solamente, que más allá de la previsible desaparición de los estados nacionales, la vida política no desaparecerá. De las naciones ha dicho que no son el marco necesario de la vida política, ni tan siquiera un marco deseable. Pero no nos dice nada sobre cuál podría ser un encuadre mejor y, sobre todo, no expresa ninguna opinión valorativa sobre la nueva organización de la vida política que, a todas luces, "se viene". Y añade que no se expide sobre ello porque en cuanto filósofo

21 La expresión es de Carl Schmitt.

"su misión no estriba en versar sobre el *hic et nunc* ni tampoco en profetizar futuros contingentes que escapan a la capacidad intelectiva del alma humana" [22].

Y aquí, nuevamente, debo disentir con Sacchi, en relación con lo que debe entenderse como "misión de la filosofía". Porque estamos hablando de filosofía *política*, y a la filosofía política compete sí, y en sumo grado, atender al *"hic et nunc"*. Le compete atender al *"hic et nunc"* porque, a fuer de filosofía práctica, ella tiene una función normativa o correctiva, y el conocimiento normativo debe tomar en consideración la realidad que debe normar: y la realidad a normar es el *"hic et nunc"* [23]. Pero esta atención a la realidad que se debe normar vige no solo con relación a esa misma realidad, sino con relación al ejercicio de la propia sanción normativa. Porque el filósofo elige y pone en acto uno u otro aspecto de la doctrina en su actitud de juzgar la realidad. A esto he llamado "prudencia" u "oportunidad" en el ejercicio de la acción doctrinaria. Que es lo mismo a lo que Santo Tomás llama "*ejercicio* de la ciencia" y de lo que dice que, por tratarse de acción voluntaria, *cae bajo la consideración moral y la prudencia*. Porque debe distinguirse lo que es la verdad moral –o política– en absoluto, del juicio de oportunidad sobre el *adoctrinamiento* con la verdad: y así por ejemplo, salir a recordar la nocividad del vicio de la "temeridad" *cuando se está predicando a un cobarde*, es tan inoportuno como predicarle a un temerario los vicios de la timoratez excesiva.

Así pues, supuesto que fuera verdadera esta interpretación de la doctrina que condena al nacionalismo y al Estado-Nación (que *no* lo es), parece evidente que quien la difunde sin distingos *hoy*, está prestando su aval al proceso de globalización en ciernes: precisamente porque el "Estado-Nación" es la única valla opuesta a dicho proceso globalizador. Y esta globalización que se expande sobre los despojos de los estados nacionales... no es una utopía, no es un imprevisible "futuro contingente", y no es un ordenamiento todavía abierto a otras orientaciones "posibles": es, *ya*, la empresa política más terriblemente devastadora de lo que queda de cristianismo sobre la tierra. Es la más corruptora de la naturaleza humana, y la más atea. O más bien, la más "anti-tea":

22 Pág. 134.

23 No considera el *"hic et nunc"* la filosofía política del mismo modo como lo considera la prudencia, esto es como el hecho singularísimo al que aplica la norma, pero sí lo considera en el sentido que señala Sacchi para desentenderse de él, esto es, como lo que está aconteciendo en la historia contemporánea, en sus grandes líneas.

porque en lugar del verdadero Dios, ha entronizado a Mammon en su templo.

No faltan del lado católico (y no hablo ahora de Sacchi) quienes se están apresurando, frente a la avalancha triunfante de la globalización, a intentar una redención de la misma, apurando para ello "afinidades" entre globalismo y la doctrina católica. Y entonces se recordará que los católicos también somos "ecuménicos", que el proclamado pacifismo universalista es más evangélico que los "egoísmos nacionales". Que serán necesarios algunos retoques... al aborto y control de la natalidad, una mayor "moralidad" y mejor distribución de las riquezas... y que con ello muchos católicos quedaríamos conformes, ocupando nuestro lugar, con toda lealtad, entre los "ciudadanos del Mundo unificado". Ahora bien, toda esta apelación a afinidades tramposas entre la doctrina católica y el triunfante globalismo... es también "prudencia", y prudencia "doctrinaria": porque se destacan aspectos de la doctrina según la "oportunidad" política. Sólo que es prudencia en el mal sentido: prudencia "de la carne". Esto es acomodar la doctrina al viento dominante *"hic et nunc"*. No para juzgar a esto último, y corregirlo, sino para poder seguir viviendo plácidamente dentro del Mundo enemigo de Cristo.

Porque la Verdad –la verdad política– es que la organización conforme con la naturaleza y la sobre-naturaleza, es la polis limitada: limitada (con todos los distingos que he hecho) por las fronteras de una etnia y de un territorio, con una cultura y una historia compartidas y diferentes de las demás, "otra". Esta es la única organización política terrena que no usurpa el lugar de la verdadera *Oecumene*. Porque la verdadera *Oecumene* es, al contrario, la que no se realiza ni puede realizarse en este Mundo. O tal vez, sí puede: pero a costa de la devastación de la naturaleza humana. Porque cuando el universalismo político intenta realizarse en este Mundo no puede dar por resultado otra cosa que la que está dando y tenemos ante los ojos: la abolición del hombre, por la destrucción de todas las virtudes y la promoción de todos los vicios, y por la disolución de todas las formas de asociación naturales.

Y para terminar. Yo no puedo menos de registrar el hecho de que el estado nacional, nuestro propio estado nacional, tiende a desaparecer. Los argentinos, quizás más que nadie, lo estamos viviendo anticipadamente. [24] Puedo llegar a juzgar, incluso, que el proceso es irreversible:

24 Pero si somos en esto precursores, muchos más nos seguirán en la volteada: porque la misma "águila americana" tiene los días contados.

que la Nación que aprendí a amar no será más restaurada. Pero seguiré afirmando, aunque el "Estado-Nación" deje de existir, que esta organización política no deja por ello de ser verdadera. Porque "verdadero", en el plano de la política y de la moral (y la política es moral) no es "lo que de hecho es", sino lo que, conforme a la naturaleza, debe ser aunque no sea. Deploraré, pues, profundamente el hecho. Como filósofo deploraré que la Verdad no encuentre lugar en este Mundo; como hombre deploraré la muerte de mi patria (¿qué?: ¿hemos de abocarnos a sesudas disquisiciones para probar que son o no son lo mismo "patria" y "nación"?). Como cristiano, por fin, me daré por alertado. Porque esta situación de desaparición de las naciones suma a la lista de signos sobre los que el Señor nos advierte para estar preparados al Desenlace de la tensión histórica. Parece llegar a su término, en efecto, el "tiempo de las naciones" [25]. Pero, si bien se mira, este deplorar y este estar alertado debe ser el aliento de nuestra esperanza, y esta esperanza es política. Porque lo que se nos promete no es una salvación solamente "individual". Es una Ciudad y es un Reino. Y los nacionalistas ansiamos ver la gloria de nuestra nación –la que haya recogido en su corta vida– acogida en la Jerusalén "que baja del cielo" –única ciudad "ecuménica"–, y a su bandera inclinada al paso del Rey que ha de venir. Porque está dicho de esta Ciudad que "a su luz caminarán las naciones, y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria... llevarán a Jerusalén la gloria y el honor de las naciones". [26]

25 Lc. 21, 24.
26 Ap. 21, 24.

"CORRALITO" Y DERECHO

HÉCTOR HERNÁNDEZ

"Y se hacen los que no aciertan // a dar con la coyontura, // mientras al gaucho lo apura // con rigor la autoridá // ellos a la enfermedá // le están errando la cura"

Sargento Cruz, *Martín Fierro*, 2.137

AUNQUE el derecho es sentido común y nadie necesita opiniones especializadas para emitir un juicio sobre el "corralito", no estará demás una breve reflexión jurídica sobre el asunto.

Inconstitucionalidad de principio

La inconstitucionalidad de una norma o una conducta es la disconformidad de ella con la Constitución leída según los principios de justicia que la fundamentan.

Impedir que los ciudadanos puedan disponer libremente de esa especie de "propiedad" que son sus dineros es claramente inconstitucional, al extremo de que citar el artículo 17 de la Constitución Nacional resulta redundante. "El corralito es inconstitucional", diría Perogrullo.

Impedir que todos-menos-los-bancos puedan disponer de su dinero en un país, y permitir que el sector financiero esté apropiado de todo el circulante del mismo y sigan haciendo negocios, es también inconstitucional y en extremo agraviante. Tanto que citar el principio de igualdad del art. 16 de la Constitución Nacional parece, de nuevo, redundante.

Quizá no lo sea tanto recordar la norma que impide otorgar sumisiones o supremacías por las que la vida, el honor y la fortuna de los ar-

gentinos queden a merced de cualquiera. Y menos aún será ocioso repetir que según el citado art. 29 quienes formulen, consientan o firmen disposiciones de este tipo, tienen la responsabilidad y pena de los *"infames traidores a la Patria"*. [1]

Pero, ¿y el estado de necesidad?

Aunque nadie discute que el corralito sea injusto, se suele argumentar en estos términos: *Si no hay dinero el dinero no se puede entregar. Es inútil dar coces contra el aguijón. Cuando hay falta de confianza y corrida bancaria ni en Suiza se podría cumplir con los depósitos. Se trata de un caso de fuerza mayor (artículo 513 Código Civil).* Por cierto que el asunto merece breve consideración.

Datos de que el dinero está

Se dice que *"el dinero no está"* y que hay que pedir préstamo a Estados Unidos o al FMI, en el preciso momento en que los diarios informan que *"hasta ahora, el Central gana con el dólar libre"*, que *"aumentaron 400 millones las reservas"*, que el mismo Banco Central *"embolsó 600 millones provenientes del saldo de balanza comercial"*, y que *"vendió en el mercado aproximadamente 200 millones de dólares, a un precio que osciló entre 1,60 y 1,75 pesos"* (*Clarín*, 28-1-02, p. 8).

Se nos dice que *"los dólares no están"* pero nos enteramos, por una noticia relegada a página interior, par y abajo, de una medida que resulta ininteligible si no se trata de un nuevo negociado. Disculpe el lector si encuentra la cosa embarullada, pero... lo es...: *El BCRA pagó 800 millones de dólares a los bancos Chase Manhattan Bank, Societè Generale, Deutsche Bank, Dresdner Bank, UBS Warburg Dillon, Lehman*

1 La "suma del poder" de Rosas no era absoluta, pues la Legislatura le puso como requisitos defender la cultura y el régimen político nacionales (la Religión y el Federalismo), a lo que él agregó que "en la administración del caudal público, no me considero investido con la suma del poder" (sic). Lo declaró en el Parlamento y lo practicó rindiendo siempre detalladas cuentas : "siendo el hombre más rico del país antes de subir al gobierno, perdió en él toda su fortuna" (Irazusta). Para admiración de Urquiza, que a modo de botín los repartió entre sus allegados, al irse dejó en el Fuerte 4 Millones de pesos (Cfr. Petrocelli, Sierra, Antonio Díaz, Barba, Cárcano y Busaniche). "–Pero Don Juan Manuel –le diría algún miembro de la corporación política hoy– ¿por qué no se los llevó como gastos reservados ?". Ejerciendo ese poder le ganó una guerra a la OTAN de entonces y aseguró la unidad institucional y la integridad argentina.

Brothers, BSBC Bank, Ing Bank, Mitsubishi International, BNP Paribas, Citibank y Banco Latinoamericano de Exportaciones. ¿Qué le dieron los citados Bancos al Central? Títulos de "deuda externa" por 4.500 MD cotizados al 25 %. Digo que no se entiende porque la noticia empieza vinculando dicho pago a una *"devolución"* de *"un seguro anticorrida de depósitos"* . *"El seguro consistía en que si se desataba una corrida contra los depósitos, este grupo de bancos aportaría hasta 5.700 MD para reforzar las reservas del BCRA"*. El contrato se venía renovando desde entonces, pero se canceló la operación según la cláusula que preveía su cancelación para el caso de *"default"*. *"En ese caso, los bancos exigirían la devolución del dinero aportado. Ayer el Banco Central optó* sorpresivamente (subrayado en el original) *por devolver el dinero"*, porque, si no, " *"el BCRA igual hubiera tenido que pagar el dinero en algún momento", dijeron fuentes de la entidad".* La noticia y nuestro estupor siguen: *"Se dijo que el BCRA actuó ante la* amenaza de los bancos extranjeros *de salir a vender los bonos argentinos que tenían en garantía. «Me resulta imposible creer que alguien pueda vender hoy un bono argentino», señaló un economista que conoce bien este tipo de operaciones"* (*Clarín*, 29-1-02, p. 6).

En suma: 1) Hubo 800 MD para pagar a 8 bancos extranjeros, que es lo que aquí nos interesa, pero no hay para devolver depósitos; 2) Pero la noticia dice que se les paga como devolución por un seguro anticorrida... Justamente ahora que, si no hubiera corralito, habría corrida...; 3) Pero no se entiende que, si se pagó la prima de ese seguro, por qué se vuelve a pagar. 4) Y no se entiende que al volver a pagar se lo denomina "devolución". 5) Está claro entonces que no se explica la cosa por el seguro anticorrida porque a cambio el Banco recibe títulos de deuda. 6) Pero esto abre un nuevo abanico de interrogantes: ¿Por qué en pleno *"default"* se paga deuda? 7) ¿Justo ahora en que se estamos en virtual "corrida bancaria" se deja sin efecto el seguro anticorrida contratado por Pedro Pou en 1996? 8) ¿Qué pasó con ese seguro y quién lo cobra, o por el contrario nunca se firmó? 9) De todos modos, quienes hace años venimos denunciando la estafa de la "deuda externa" encontramos una confirmación de que la misma, en la medida en que no se pague se desvaloriza y entonces puede recomprarse a valor ínfimo: aquí pagando 800 se rescataron –según la información– 4.500. Se rescató a menos del 25 % que el diario menciona. Pero no perdamos el hilo: según *Clarín* del 29 de enero hubo 800 MD para pagar a 8 bancos extranjeros por una operación que no se entiende, pero no hay para devolver el dinero del "corralito".

Fuertes presunciones sobre los beneficiarios

De todos modos y sea lo que fuere de esos 800 millones, toda medida de restricción debe ser razonable, debe demostrarse que lo es, y debe dictarse conforme a los mecanismos institucionales, para que podamos decir que vivimos en un estado de derecho y no en un régimen de facto. La exigencia de razonabilidad es un principio indiscutido del derecho argentino (artículos 28 y 99, 2 CN y derecho natural).

Estas exigencias han de extremarse ante la gravedad del daño que se está causando. Para aventar toda sospecha de que en realidad las restricciones sean medios para: 1) O hacer pagar a los más débiles cuantiosas transferencia de riquezas al sector financiero; o 2) hacerle pagar a la gente la consecuencia de actos dolosos o culposos de dicho sector; o 3) hacerle pagar el efecto de actos igualmente irregulares de los funcionarios estatales custodios del orden jurídico y del sistema financiero que produjeron o dejaron producir esta situación. En definitiva, esperamos que la historia no haga este relato de los hechos que están pasando ante nuestros ojos: *"Fue el robo de los siglos y de toda la historia de todos los pueblos: ¿Vos te imaginás un país en que los bancos le robaron toda la plata a una comunidad entera? Eso pasó, aunque no lo creas".*

Algunos elementos

Prueba de la sospecha (por lo menos) que todos tenemos sobre los beneficiados por las restricciones, está en las gestiones de bancos como el Ciudad y Río, entre otros, que sin ser parte en juicio apelaron sentencias contra el "corralito". *Otra*: los diarios de hace pocos días, 22-3-2002, informan que en medio de la descomunal crisis a que asistimos *"la bolsa ayer ganó 13,4 %"* y que *"el más beneficiado resultó el Banco Galicia".* Sigue la información: el Francés subió 45 %, Galicia 51%. *"También los papeles de las petroleras volvieron a aumentar". "La Bolsa está de fiesta".* (*Clarín*, 22-1-2002, p. 5).

Es decir que están ganando dinero, y ganando la pulseada, aquellos de cuya alianza el Presidente manifiesta que se quiere desprender y que son los mismos que él confidencialmente declara que lo presionan, según contó a los obispos hace unas semanas y lo acaba de hacer a la CGT. Son "las privatizadas" y "el sector financiero" (*Clarín*, 29-1-02, p. 14). Sin embargo su esposa, sale en defensa del decoro del *"Jefe Su-*

premo de la Nación, Jefe del Gobierno y responsable político de la administración general del país" (art. 99,1 Constitución Nacional) declarando que *"es difícil que lo presionen"* (*Clarín*, 27-1-2002, p. 8). Cuando es sabido que si un gobernante justifica su acción o su inacción en las presiones que recibe, ya está cediendo a las presiones.

El Banco Galicia, en medio de la ruina del país, vigencia del "1 a 1", inflación 0 y depresión máxima, ganó en el segundo trimestre de 2001 un 27,8 % más que en el mismo período de 2000 (Diario *La Nación*, 8-8-01), y por TV nos enteramos el 28-1-2002 que aumenta los intereses hipotecarios. Datos de los medios del 22 de enero daban cuenta, como la dan noticias que llegan por Internet, que los Bancos españoles tenían ya sus reservas hechas por la situación argentina, que de ningún modo los podía sorprender. Se confirma por los medios televisivos que el Santander , declarando ganancias por más de 2.000 MD en todo el mundo en 2001, destinó 1.200 para cubrir la crisis argentina. Finalmente, el propio Canciller Ruckauf declara *"que los bancos que le prestaron mal al Estado y a las empresas argentinas tienen que pagar su precio al igual que el Estado y las empresas argentinas"* (*Clarín*, 28-1-02, p. 3).

Hay más: Entretanto, y en medio de la crisis, posesionados los bancos de todo el dinero de los argentinos, la organización "Procurar" nos informa que ellos mismos suben el interés de las tarjetas de crédito: Visa (Banco de Boston) aumenta del 42 al 55 %, el 31 % de diciembre a enero, Mastercard (Providian) del 38,9% al 43 %, el 19,5%, Visa (Citibank) del 45,5 % al 49,7 %, el 4,4 % (Revista *Veintitrés*, 17-1-2002, p. 7). *"Pues esa miseria vieja // No se remedia jamás; // Todo el que viene detrás // Como la encuentra la deja"* (Gaucho Picardía, *Martín Fierro*, 3.875).

Los principales deudores

Se dice que el dinero no está, porque se fue o porque está prestado, y justamente los que el Presidente confiesa que lo presionan, *son los principales deudores del sistema financiero argentino.* Porque según informe del Banco Central de septiembre de 2001 YPF debe más 386 M$, Telecom más de 282 M$, Caminos de las Sierras más de 255, Correo Argentino más de 198, Telecom Personal más de 181, Grupo Concesionario del Oeste más de 131, Aguas Argentinas más de 131, Siderar más de 109, Telefónica de Argentina más de 85, Trenes de

Buenos Aires más de 80, Empresa Provincial de Energía de Santa Fe más de 80, Nación AFJP más de 79 (*Página 12*, 9-12-2001, p. 12). Aquéllos a quienes se entregaron empresas estatales porque no servían. Algunos de los cuales han pedido la estatización de su deuda (de nuevo, confrontar diario y p. cit.). Nos viven explotando pero se nos coloniza con la idea de que somos incapaces de todo y necesitamos la ayuda de los inversores y del extranjero: *"Se acelera la ayuda externa para el país"* (*Clarín*, 29-1-2002, tapa). *"Ruckauf inicia hoy una gestión clave en EEUU"* (*Clarín*, 28-1-2002, tapa).

Según informes del Banco Central de alrededor del 20 de enero de 2002, los que se llevaron la plata del sistema, bajo sospechas y denuncias de fraude ("autopréstamos", retiro de los depósitos por avisos desde el poder) son en general los depositantes de mayor monto. *"Casi la mitad de los retiros de depósitos del último noviembre los hicieron quienes tenían más de 250.000 dólares en sus cuentas"*. 2.300 MD que hacen el 47 % que ese mes salieron de los bancos. El 98 % de la gente que quedó "encorralada" es gente que tiene menos de 50.000 D de depósito, y sólo el 0,21 % es gente de más de 250.000 D. Se dice *"la plata no está, porque está prestada"*, pero el 50 % de los préstamos otorgados por el sistema bancario es para deudores de más de 5 millones de dólares, y ya vimos más arriba que son entre otros las empresas privatizadas (las que presionan al Presidente). De ahí que se propusiera por varios diputados formar un fondo fiduciario con un préstamo fácilmente conseguible porque podría garantizarse con los documentos firmados por esas empresas deudores, que se suponen solventes (*Clarín*, 23-1-2002, p. 7, propuesta de diputados Carrió, Cortiñas, Farinello y otros). *"La ley es tela de araña, // en mi inorancia lo explico: // no la tema el hombre rico, // nunca la tema el que mande, // pues la ruempe el bicho grande // y sólo enrieda a los chicos"* (El Moreno, *Martín Fierro*, 4235).

Integrantes del Poder Legislativo (Carrió y otros) divulgaron por los medios que el mismo Banco Galicia beneficiario de "la situación corralito", trasladó en los últimos tiempos la suma de 400 MD al Banco Galicia de Islas Caimán y de Uruguay, pero recibió redescuentos del Banco Central por la friolera 1.100 o 1.200 MD. Nos enteramos por TV que también el Francés envió dinero al Francés de Islas Caimán. Éstas serían fugas de depósito por autopréstamos: el depositante traslada su propio dinero a un "paraíso fiscal" con la complicidad de los bancos, y deja en la quiebra el sistema financiero argentino, figurando quizá como deudor del mismo. La fuerza mayor o el caso fortuito no son ale-

gables por el deudor que es culpable del hecho o que está en mora: art. 513 Código Civil de la Soberana República Argentina.

Investigaciones

De hecho el propio Presidente de la República enunció en su discurso inaugural la grave presunción de maniobras antijurídicas de fuga de capitales amenazando con denunciar. No se sabe si hizo algo, pero sí que avanzan actuaciones del Poder Judicial al respecto: La detención por la Jueza Servini de Cubría del banquero Carlos Rohm avala que las denuncias del grupo Carrió no aparecen como temerarias (cfr. *Clarín*, 24-1-02, p. 20). El banquero detenido es socio (medios televisivos 23.1.2002) de José Alfredo Martínez de Hoz y David Mulford. Lo que reconecta el tema con el investigado "megacanje" y la fraudulenta "deuda externa", que tramitan por ante el Juez Ballesteros. Se trata de las causas 1) Número 14.467, "Olmos 1", donde se determinó la ilegitimidad de la deuda investigada, gobierno militar; 2) Número 17.718, "Olmos 2-Deuda democrática" en curso de investigación: *"Olmos, Alejandro s/Denuncia administración y refinanciación de la deuda externa argentina"*; y 3) causa sobre "Megacanje" y anexos: *"Labaké y otros. Denuncia s/ estafa y violación de deberes de funcionario público"* y otras, todas ante el mismo Juez, que dio intervención a la Fiscalía del Dr. Freiler según el artículo 196 del Código de Procedimiento Penal de la Nación; 4) Denuncia por subversión económica de los diputados nacionales Ocaña-Rodríguez-Carrió-Bravo-Mario Cafiero-Vitar-Tazioli el 31 de diciembre, después ampliada.

No hay "estado de necesidad" ni "fuerza mayor". Hay hechos perfectamente previsibles y previstos. Que no han sido hechos naturales sino voluntarios, injustos y contra el país. Y en las narices de los ciudadanos acorralados el BCRA, como vimos, aumenta reservas, pero se paga inopinadamente 800 millones de dólares a bancos extranjeros. Frente a la injusticia debe actuar la anti-injusticia. Para eso está el Gobierno. *"Es el pobre en su orfandá // de la fortuna el desecho, // porque naides toma a pechos // el defender a su raza..."* (*Martín Fierro*, 4823).

Requisitos

Tales exigencias de razonabilidad y de aventar la sospecha de un gigantesco negociado pedían, *ante todo*, la toma en serio de la devolu-

ción de depósitos por lo menos y con toda urgencia hasta el monto del encaje bancario obligatorio. Así los depositantes habrían recuperado por lo menos un 20 % de sus depósitos y alguito de confianza. (¿ O los bancos no cumplieron el encaje mínimo?).

En *segundo lugar*, efectivizar penal y administrativamente mediante liquidaciones de bancos o incautación forzosa por el gobierno (y no por los bancos) de todo el circulante del país, la responsabilidad tanto de banqueros como de funcionarios que permitieron arribar a este estado de cosas. Esto sea porque no tengan ni siquiera los fondos del encaje legal obligatorio, sea porque haya habido fuga de capitales con autopréstamos transgrediendo las normas sobre el tema y estafando a la comunidad argentina. La aplicación o denuncia del derecho penal es obligatoria y no potestativa para todos los funcionarios con competencia en el asunto, e imprescindible para destruir las fuertes presunciones establecidas (artículos 274 y 277 del Código Penal de la República Argentina). Si estas faltas o delitos no se denuncian quienes lo omiten están cometiendo a su vez delitos. Si así se hiciere, el pueblo podría creerles a los gobernantes.

En *tercer lugar* liberar cifras en definitiva menores como los sueldos de empleados, jubilados, pensionados, para superar algo la alarmante parálisis de la economía y dejar de incrementar la desconfianza del pueblo en el sistema, esto es dejar de ahondar en la causa del efecto malo del que se supone se quiere salir. Como la gente desconfía se le quita todo... ¿así va a confiar alguna vez? El pueblo no les puede creer.

En *cuarto lugar* impedir que los bancos sigan comprando y vendiendo escandalosamente dólares, aquello a precio oficial y esto último a precio libre, ahondando agresiva e impúdicamente sus ganancias usurarias a la vista de aquéllos a quienes les explican que no les pueden devolver sus depósitos. En un Banco de San Nicolás, por ejemplo, compran a $ 1,40 por una ventanilla y venden a 2,10 por otra, obteniendo ganancia del 33 % a la vista de una persona a la cual se le expolia el 100 % de lo que con razón le pertenece... invocándose fuerza mayor... *"Y después dicen que es malo // el gaucho si los pelea"* (*Martín Fierro*, 269).

En *quinto lugar*, y por exigencia republicana elemental, explicando debidamente el por qué de la situación. y no que la cuestión se maneje por trascendidos o como "secreto de estado": La república es "la cosa pública", la cosa de todos que a todos nos atañe: artículo 2 de la Constitución Nacional. Dando una explicación exhaustiva y convincente de

por qué esta insólita situación en que los bancos tienen de hecho incautado desde hace alrededor de dos meses todo el circulante en la República Argentina, vendría a resultar, precisamente, la salida jurídica correcta. La gente queremos creer.

Y todo ello, *en sexto lugar*, decretando el estado de sitio con alcance económico (art. 23 Constitución Nacional, por analogía), o una declaración de excepcionalidad gravísima semejante, debidamente fundada. No hay otra manera de suspender las garantías constitucionales.

Pero nada de esto se ha cumplido. Vivimos una situación de facto y no de derecho.

No se puede creer.

EL TESTIGO DEL TIEMPO
Bitácora

Fallecimiento de Henry Coston (1910 - †2001)

En julio último falleció Henry Coston, singular personalidad de la política, el periodismo y el pensamiento político francés.

Su vida fue un paciente, inclaudicable y valeroso combate intelectual contra los poderes que, desde la sombra, gobiernan al mundo con un sentido anticristiano.

Refiriéndose a su obra *Los financistas que mueven el mundo*, se expresó así Pascal Bernardin, al recordar su memoria: "libro de claves necesarias para la comprensión de los fenómenos revolucionarios de los siglos precedentes y, más aún, del proceso revolucionario mayor que envuelve hoy día a nuestro planeta: el *mundialismo* se desarrolla en un contexto que presenta, exteriormente, pocas diferencias con la situación de la "guerra fría" que reinaba cuando se escribió *Los financistas que mueven el mundo*. Por lo mismo, numerosas de sus principales características figuraban ya en la obra principal de Henry Coston: sumisión de los poderes político y mediático al poder financiero; creación de conflictos para hacer progresar la Revolución mundial; utilización de las sinarquías mundialistas (Trilateral, Bildeberg...); lucha contra la pretendida superpoblación, etc. También los "avances" conceptuales, políticos, sociológicos y financieros más recientes, que el mundialismo explota actualmente y que Henry Coston no podía conocer en aquel entonces, estaban en germen en los análisis que nos dejó. En última instancia, la emergencia del poder mundial no es más que la convergencia de las fuerzas revolucionarias ocultas, capitalistas y comunistas, cuyas ligazones estudió y desentrañó. La política ecológica de las instituciones internacionales es otro ejemplo típico: a la vez ultra-liberal y colectivista, vehiculiza por sobre todo una concepción pagana de Dios, del hombre y de la Naturaleza, preludio a la instauración de una espiritualidad global. Los trabajos y adelantos de Henry Coston se presentan como el basamento de los estudios ulteriores".

Publicó una cincuentena de libros y folletos, entre los que sobre-

sale un valioso *Diccionario de la política francesa*, cuyo contenido, desbordando fronteras, se proyecta como de interés universal.

Ejemplo de coraje y método, dijo alguna vez: "¿Desesperar? ¡Qué locura!". De método, para golpear al corazón del sistema creó una herramienta mediática: la revista política *Lectures Francaises*, que fundó en 1957. Modelo en su género, su reconocida seriedad informativa y formativa y sus inteligentes análisis esclarecen mensualmente las intrincadas maniobras de quienes conducen la política mundial. En su último número, dicha publicación tributó desde su páginas emotivo homenaje a su fundador.

Lectures Francaises, nº 533, septiembre 2001, pp. I a XL

# # #

Jean Dumont

Jean Dumont falleció el 6 de julio pasado. Había nacido en Lyon en 1923.

Después de su infancia transcurrida en Charolais, completó sus estudios de derecho y filosofía y, a los dieciocho años, se inició en el periodismo.

Director literario de editoriales, a los veinte años se convirtió en editor, al frente de la firma Amiot-Dumont (1946-1956). Nuevamente director literario por cuenta de varios clubs de libros y editoriales, puede estimarse que aconsejó, sugirió, y con frecuencia completó y anotó la publicación de no menos de un millar de obras, principalmente de la disciplina histórica.

Paralelamente, durante más de treinta años, se consagró a la búsqueda, compilación y estudio de documentos antiguos, tanto franceses como europeos, en base a los cuales redactó varias obras destinadas a denunciar la impostura y la falsificación histórica, cómodo refugio de la "*intelligentsia*" conformista.

En España y América Latina es considerado como uno de los maestros de historia hispánica de los siglos XV y XVI. Residió en España durante 15 años y tuvo a su cargo en Sevilla los coloquios históricos concernientes al Vº centenario del Descubrimiento de América.

Entre su producción se destacan: *La Iglesia al riesgo de la historia* (1981); *Proceso contradictorio de la inquisición española* (1983); *La revolución francesa o los prodigios del sacrilegio* (1984); *La Hora de Dios sobre el Nuevo Mundo* (1991); *La «incomparable» Isabel La Católica* (1992); *Lepanto, la historia ahogada* (1997).

Lectures Francaises, nº 533, p.4

Pasos falsos y declaraciones fallidas

El nuevo arzobispo de Westminster, Cnal. Murphy O'Connor ya ha tenido ocasión de enderezar la herencia recibida de su antecesor Basil Hume a propósito de un escándalo denunciado en la prensa laica inglesa. Todo comenzó cuando el "Roman Catholic Lesbian and Gay Caucus" –el lobby de homosexuales católicos de ambos sexos– anunció que su misa mensual se renovaría a principios de junio.

De acuerdo con sus organizadores esto se llevaría a cabo con el conocimiento cabal del obispo Patrick O'Donoghue, quien en ese momento era el vicario para el oeste londinense. Martin Prendergast en nombre del grupo homosexual dijo en la ocasión: "Hemos sido muy francos con el obispo O'Donoghue". Pero ésta no era la única misa de este tipo. Prendergast, un ex-carmelita, y su pareja homosexual Julian Filochowski (director de la "Catholic Agency for Overseas Development" –CAFOD– formalmente incorporada a la Conferencia Episcopal) eran los organizadores al mismo tiempo que anunciaban que sería celebrada por el obispo John Crowley de Middlesborough, ex-director de CAFOD.

La publicación de la noticia en el *Daily Telegraph* provocó que el citado obispo no se animara a oficiar la misa, "atento a las informaciones equívocas de la prensa", según dijo textualmente y agregando que "la misa se celebraría simplemente para conmemorar 25 años de amistad y compromiso con la justicia. Simplemente eso".

Lo que no revela es que esa mañana le telefoneó el Cardenal Murphy O'Connor para pedirle que no participara. De todas maneras la misa se celebró, su oficiante fue el Padre Jim O'Keefe y entre los presentes había un obispo, Monseñor John Rawsthorne, actual director de CAFOD.

El obispo Crowley desapareció rápidamente de la escena y de los requerimientos periodísticos y su vocero declaró a la prensa católica que el prelado no tenía idea de que Prendergast y Filochowski eran "pareja". Entre tanto se cree que Crowley está siendo investigado en Roma.

Catholic World Report, octubre 2001

# # #

El Candor del Cardenal

El Cardenal Cormac Murphy O'Connor ha indicado recientemente que reconoce que es muy deseable un cambio en la Iglesia inglesa.

Además, rechazando explicaciones populares dijo: "yo, perso-

nalmente, no creo que la crisis de las vocaciones sea una crisis respecto del celibato; más bien es una crisis de la fe que afecta a la totalidad de la comunidad católica. No creo que la indiferencia de tanta gente dentro de la Iglesia se deba a la cultura laica. Tenemos que preguntarnos si no será porque no hemos podido hallar qué es lo que la gente quiere".

Luego, el Cardenal dijo que la solución de la crisis vocacional y la necesidad de cambios en el catolicismo inglés reposa en los "nuevos movimientos", como descartando que pueda haber una renovación del clero secular.

Entre tanto la confianza del Vaticano en la Conferencia Episcopal de Inglaterra y Gales está indudablemente quebrada y la época en que los obispos ingleses declaraban falsamente lealtad a Roma parece haber concluido.

Catholic World Report, octubre 2001

# # #

El espíritu de la Liturgia

Misas creativas. La creatividad no puede ser una categoría auténtica de lo litúrgico. Esta expresión pertenece, por lo demás, a la visión marxista del mundo; en ella se presenta al hombre como en un universo desprovisto de sentido y fruto de una evolución ciega, capaz de hacer nacer de modo creativo un mundo nuevo y mejor.

Arrodillarse. Puede ser que el arrodillarse sea algo extraño a la cultura moderna por la sencilla razón de que se ha alejado de la fe y no conoce a Aquel delante del cual arrodillarse es el gesto justo y aun intrínsecamente necesario.

Quien aprende a creer, aprende también a arrodillarse y una fe y una liturgia que no conociera más el arrodillarse estaría enferma en su mismo corazón.

Importancia de los ornamentos. El hábito litúrgico con que se reviste el sacerdote para celebrar la Santa Misa antes que nada debe subrayar que él no está allí en tanto individuo sino en lugar de otro: Cristo. Lo que él es en privado debe desaparecer y dejar lugar a Cristo.

Cardenal Ratzinger, *L'esprit de la liturgie*, París, Ad Solem, 2001

# # #

Reconciliación necesaria

Para la formación de la conciencia en el dominio de la liturgia también es importante terminar de prohibir la forma de la liturgia en vigor hasta 1970. Quien, en la hora actual, toma partido por la validez de esta liturgia o quien la practique es tratado como leproso: es el final de toda tolerancia; algo

jamás visto en la historia de la Iglesia. ¿Cómo se podría tener confianza en ella en el futuro si procede así en el presente?

Confieso también que no comprendo por qué muchos de mis cofrades obispos se someten a esta ley de intolerancia que se opone a las reconciliaciones necesarias en la Iglesia sin razón valedera.

Cardenal Joseph Ratzinger, *Voici quel est Notre Dieu*, Plon/Mame, publicado en París a fines de 2001

# # #

Esclavitud Musulmana

Se habla de 200.000 esclavos en Sudán: ¿a quién le preocupa? Los musulmanes consideran que la esclavitud todavía está permitida porque el Corán la permite. Se está lejos del respeto de la persona y de la libertad religiosa.

P. Antoine Moussali, sacerdote lazarista libanés en "Deux regards sur l'Islam", *La Nef*, diciembre 2001

# # #

Por una Liturgia rutilante

Se ha olvidado ese camino hacia la Verdad que es la Belleza. Por ejemplo, creo que ello forma parte de la misión de la Iglesia. En esta mutación cultural en que estamos viviendo es necesario proponer una bella liturgia: la belleza penetra en la profundidades del corazón humano. Es preciso no sólo evangelizar la inteligencia sino también el querer. Se dice: "hasta ahora la Iglesia más bien se ha despojado de su liturgia; las misas no satisfacen los anhelos de los fieles". Justamente yo alabo la liturgia rutilante de belleza que se inspira en las iglesias de Oriente porque el hombre no es un ser desencarnado. Yo amo la belleza.

Cardenal Poupard en *Le Figaro*, 10-11 noviembre 2001

# # #

El dominio del lobby homosexual sobre la cultura

¿Cómo explicar que un país marcado por quince siglos de Cristianismo haya podido invertir de esta manera los principios fundamentales de su organización social?

Ciertamente, la homosexualidad existe desde siempre pero cuando ella no se consideraba contranatura, de todas maneras se estimaba que por lo menos concernía a la vida privada de las personas. Pero a fines de los años '80 se ha visto surgir en el paisaje cultural una corriente de opinión favorable al reconocimiento social de los homosexuales.

Inicialmente discreta, esta corriente ha adquirido en los años '90 una amplitud hoy omnipresente, al mismo tiempo que agresiva y reivindicatoria.

(...)

La novedad consiste en que la homosexualidad ya no se presenta como una manifestación legítima de la libertad individual sino como la expresión más banal de la normalidad.

(...)

Hasta el diario *Le Monde* lo reconoce: "el tabú está en trance de convertirse en moda".

Permanences, nº 580, marzo 2001

# # #

Un teólogo posmoderno identificado por Roma

La congregación para la Doctrina de la Fe ha publicado ayer una "notificación" datada el 22 de febrero de 2001 contra "ciertos escritos del Padre Marciano Vidal", un religioso redentorista español especialista en teología moral. En estos escritos –no traducidos al francés– juzga lícita la contracepción, cuando no es abortiva, la homosexualidad –asunto sobre el que sostiene que la Iglesia no tiene la necesaria apertura– y la fecundación in-vitro que considera posible dentro de una pareja estable. Según la Santa Sede, esta "notificación" incluye también la obligación del Padre Vidal de revisar su enseñanza.

La Croix, 16 mayo 2001

# # #

La vestimenta en las Iglesias

Estoy de acuerdo con Ben Wiker acerca de la falta de modestia en misa. Esto es sólo una parte de la decadencia generalizada en el modo de vestirse en la iglesia y en nuestra sociedad.

En los tribunales locales del condado de Ellis, en Texas, los jueces han dispuesto una norma obligatoria sobre la vestimenta tanto para el público como para los abogados: saco y corbata para los hombres y vestido o traje con pantalón para las mujeres. Quizá sea la hora de colocar normas parecidas a la entrada de nuestras iglesias.

Carta de lector en *Crisis*,
julio-agosto 2001

# # #

Una Catedral pluralista

El arquitecto español Santiago Calatrava está proyectando una nueva catedral para la diócesis de Oakland, California.

Lo hace en el espíritu de las sociedades china, budista o hindú. La congregación se sentará rodeando al altar y a la cátedra en medio de un inmenso espacio. La intención es que "las realizaciones litúrgicas" se desarrollen en un escenario central.

"Mi ambición es dar a la catedral de Oakland un carácter universal independiente de la Iglesia Católica" (*sic*) afirma Calatrava que se permite sentenciar: "Pluralismo es universalidad".

Calatrava ha recibido, además, el encargo de proyectar la catedral de *Saint John the Divine* en Manhattan y cinco puentes en Dallas (más el que construyó en Puerto Madero).

Sacred Archiecture, primavera 2001

# # #

Chartres 2001

Cuando llegó la hora de distribuir la Sagrada Comunión recordé de nuevo lo que me sugirió la primera vez la misa tradicional en general y el modo en que se ofrecía en esta peregrinación en particular: una bandada de sacerdotes con estola, sotana sobrepelliz y cuello tipo "*clergyman*", acompañados por monaguillos del sexo masculino con patena. Cada peregrino recibió la comunión en la lengua en vez de estirar la mano lánguidamente y sin ningún ministro extraordinario a la vista.

La reverencia de los chicos era especialmente conmovedora, desmintiendo la miseria difundida por todo el mundo por los catequistas mafiosos del modernismo que opinan que los chicos no entienden que su Señor y su Dios está real y verdaderamente presente, íntegro y entero, en cada partícula de la Sagrada Hostia que cada uno recibe.

Fragmento de la crónica de un peregrino inglés, *Christian Order*, agosto-septiembre 2001

# # #

¿Hombres cabales se hacen sacerdotes?

Aunque es verdad que debemos preocuparnos de escándalos sexuales y persecuciones de seminaristas y sacerdotes rectos que son consecuencia inevitable de hechos reales, me sorprende que no se trace una relación entre el alto número de seminaristas y sacerdotes homosexuales y el aterrador bajo número de vocaciones en muchas diócesis.

Cuando dejé mi trabajo como docente en un "*college*" católico hace dos años para entrar en nuestro seminario, la reacción típica con que me encontré de parte de mis alumnos fue: Qué ¿se va a

hacer sacerdote? ¡pero si Usted no es "*gay*"! Imagínense la idea que estos jóvenes tenían del Orden Sagrado como si fuese una especie de tapadera para una "estilo de vida" homosexual. En el momento me chocó e intenté –en vano– convencerlos de que la decisión de un hombre de entrar en un seminario era la respuesta al llamado de Nuestro Señor; no una indicación de orientación sexual. Sin embargo, no me llevó mucho tiempo darme cuenta de que aquellas ideas tenían cierto fundamento. (...)

Durante años hemos escuchado hablar de la penuria de sacerdotes en la mayoría de la diócesis norteamericanas. Recientemente se ha hablado mucho del tema de seminaristas y sacerdotes "*gay*". Debería ser claro como el agua que esto último (al menos en parte) causó lo primero.

Hasta que no se reflexione sobre la política de los seminarios de no tomar en cuenta la orientación sexual de los candidatos a entrar (pese a las diez horas de tests psicológicos a que me sometieron jamás me preguntaron si era "*gay*") nuestros jóvenes continuarán mirando al sacerdocio como una opción que no es para varones normales.

"Un seminarista anónimo" en Cartas al Editor de la *New Oxford Review*, mayo 2001

Jueces mártires

El comité de historiadores conducido por el profesor Andrea Riccardi que es el encargado en la Santa Sede de individualizar, en lo posible, los mártires del siglo XX, ha inscripto en tan triste y glorioso elenco a los jueces Rosario Livatino (1952-1990) y Paolo Borsellino (1940-1992).

"24 magistrados han sido asesinados en estos últimos años a causa de su dedicación a la justicia y ninguno de ellos ha recibido un gesto de debido agradecimiento" ha declarado la viuda de juez Borsellino.

Borsellino, junto con Livatino y Giorgio Ambrosoli con su sacrificio han desmentido la difundida opinión según la cual los católicos italianos serían buenos padres, maridos discretos, voluntariosos trabajadores sociales pero también funcionarios distraídos, indiferentes y, en definitiva, ciudadanos mediocres.

Todos los caídos (a manos de la Mafia) creyentes y no creyentes, han dado testimonio de aquella ley universal que Juan Pablo II en "*Veritatis Splendor*" estipula: "perfeccionarse cada uno en su orden específico".

Cristianita, mayo-junio 2000

# # #

Monaguillas

Una instrucción publicada por la Congregación vaticana para el Culto Divino y los Sacramentos en su último boletín "*Notitiae*" declara que los obispos no pueden obligar a los sacerdotes a tener jóvenes como monaguillas. Los obispos tienen la autoridad para permitir que mujeres ayuden en el altar pero no pueden pasar por alto los deseos de los sacerdotes.

Catholic Herald

# # #

Ya no hay dos Misas iguales

El Cardenal Joseph Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, declaró al diarios francés *La Croix* que las reformas posteriores al Concilio Vaticano II han creado una situación en la que la gente duda "si existe la liturgia católica". La Iglesia necesita redescubrir las prácticas litúrgicas tradicionales si es para ayudar a la gente a vivir plenamente la liturgia. El deseo de creatividad en la liturgia ha sido guiado por un anhelo de auto-expresión entre comunidades. Mucha gente se está quejando entre tanto de que no hay dos misas iguales y se preguntan si existe *una* liturgia. El gran riesgo para la liturgia es hoy, como para la catequesis, que su dimensión cósmica se ha vuelto extraña a nuestra cultura individualista.

Zenit (www zenit.org/nglish)

# # #

Penuria de ordenaciones en U.S.A.

Un caso patético: el del pobre arzobispo Rember Weakland de Milwaukee que hace siete años insistió en que el documento del Papa Juan Pablo II "*Ordinatio Sacerdotalis*" no era la última palabra sobre el tema de la ordenación de las mujeres.

De entonces a ahora ha cerrado o fusionado 30 parroquias y en 1999 tenía sólo 24 seminaristas de los que únicamente se ordenó uno. Si el promedio nacional es de un nuevo sacerdote por cada 13.813 fieles católicos, Milwaukee tiene uno cada 26.893. Aunque no es el peor caso: Hartford tiene uno cada 371.479 y Las Vegas uno cada 97.875, lo cual no cuesta entender.

Otro obispo señalado por no criticar "*Ordinatio Sacerdotalis*" es el de Denver que en 1999 tenía 63 seminaristas, el mismo número que Los Ángeles pero con once veces más de católicos y cuyo arzobispo –el desprestigiado Monseñor Ma-hony– ordenó tan sólo tres sa-

cerdotes en 1999 para una ciudad de más de 12 millones de habitantes.

¿Por qué estos contrastes?

El obispo de Lincoln contestó que no dudaba que su diócesis –la segunda en el ranking de mayor número de ordenandos en todo el país– estaba en mejor posición porque adhería a la enseñanza tradicional, particularmente en lo referente al celibato sacerdotal. Al respecto hay que recordar que en 1996 este obispo decretó la excomunión de todo católico en su diócesis que perteneciera a grupos tales como "*Call to Action*" que abogaba por la ordenación de sacerdotisas.

Observando la estadística aparecen claro las diócesis que ordenan más sacerdotes como Fargo, Wichita, Lincoln, Tulsa, Sioux Falls, Atlanta, La Crosse, Ommaha, Denver, Scranton, etc. y las que ordenan menos aparte de Los Ángeles: Boston, Detroit, Brooklin, Dallas, San Francisco, etc.

"Doug Tattershall: Dear Bishop: If you really want more vocations...",
en *New Oxford Review,* abril 2001

# # #

Algunos ejemplos extraídos del Corán

Extractos suaves. Un creyente no debe matar a otro creyente, salvo por error. Pero quien mata voluntariamente a un creyente pagará con el tormento para siempre. Dios se irrita contra él y tiene listo el tormento sin límite (IV-92-93)

Extractos violentos. Combatid en el sendero de Dios a aquellos que os combaten, pero no seáis transgresores. Matadlos en donde los hallareis, expulsadlos de donde ellos os expulsan. (I, 190-191)

Quien transgreda contra ti, transgrédelo con la misma transgresión.

# # #

El demonio sí existe y actúa

Un sacerdote argentino que había cuestionado la existencia del demonio y su intervención maligna, se retractó mediante un claro comunicado dado a conocer por la agencia católica local AICA.

Por pedido de la Congregación para la Doctrina de la Fe, del obispo de Santiago del Estero Monseñor Juan Carlos Maccarone y del sacerdote involucrado, el P. Ariel Alvarez Valdés, la Agencia católica argentina publicó la retractación que deja en claro la aceptación de la doctrina de la Iglesia sobre el demonio. El texto de la retractación sacerdotal señala que en diciembre de 1995, el P. Ariel Alvarez Valdés publicó un artículo de divulgación bíblica, titulado "¿El diablo y el demonio son lo mismo?" Y seguidamente sintetiza las siete

proposiciones erradas y retractadas. "Por medio de la presente quiero retractarme de estas afirmaciones, y reconocer que eran erróneas y contrarias a las enseñanzas de la Iglesia Católica, a la que amo y deseo servir fielmente desde mi ministerio.... Asimismo quiero dejar en claro que me someto, como siempre procuré hacerlo, a todo lo que la Santa Madre Iglesia cree y enseña, y que deseo permanecer siempre unido a ella".

La Iglesia, en efecto, enseña que el demonio no sólo existe, sino que actúa de manera habitual a través de la tentación y, en algunas ocasiones, de manera extraordinaria, una de cuyas posibilidades es la posesión diabólica. Por este motivo, aunque es posible que algunos de los casos de "endemoniados" mencionados en la Biblia puedan referirse a personas con enfermedades entonces desconocidas, sin embargo, no hay duda que Nuestro Señor Jesucristo enfrentó también verdaderos casos de posesión diabólica cuyas características evidencian una presencia sobre natural maligna, como es el caso del "endemoniado de Gerasa" (Mc 5 1-20), entre otros.

ACI Prensa, 11 septiembre 2001.
En el Nº 50 de *Gladius* (ps 87 y ss.), el P. Julio Triviño replicó doctrinariamente el contenido de otro trabajo que sobre "Los Santos Inocentes" publicara el P. Ariel Álvarez Valdés en la revista *Criterio*

Retractación de un sacerdote

La Congregación para la Doctrina de la Fe, que preside el cardenal Joseph Ratzinger, propuso a AICA para que difundiera la retractación del padre Ariel Álvarez Valdés, de la diócesis de Santiago del Estero, a causa de las afirmaciones contenidas en el artículo suyo titulado "¿El Diablo y el Demonio son lo mismo?".

El texto, facilitado por el obispo de Santiago del Estero, monseñor Juan Carlos Maccarone, a la agencia informativa es la siguiente:

"En el mes de diciembre de 1995 publiqué un artículo de divulgación bíblica, titulado «¿El Diablo y el Demonio son lo mismo?» En dicho artículo yo afirmaba que:

1. «No es posible la posesión diabólica, en el sentido de que un ser personal se introduzca dentro de otra persona, lo posea y lo obligue a tender hacia el mal en contra de su voluntad».

2. «Los casos de posesión diabólica siempre son enfermedades a las que la ciencia de aquel tiempo no encontraba respuesta natural».

3. «Jesús vino a enseñar religión, no medicina. En este sentido Jesús permaneció dentro de los límites de la concepción judía de aquel tiempo. Los presuntamente poseídos eran en realidad enfermos, pero como la gente explicaba

aquellos trastornos y su curación mediante el lenguaje de la 'posesión' y 'exorcismo', Jesús no tenía por qué hablar con términos distintos de los que eran familiares en aquel tiempo».

4. «A la altura de nuestros actuales conocimientos, tanto científicos como bíblicos, no es posible seguir creyendo en la existencia de los demonios».

5. «(La Iglesia) lentamente ha ido abandonando la creencia en las posesiones».

6. «En 1984 Juan Pablo II publicó el nuevo Ritual Romano en el que elimina definitivamente la ceremonia misma del exorcismo, de la Iglesia Católica».

7. «En el siglo II la Iglesia preguntó a los científicos de la época por qué ciertas personas tenían comportamientos sumamente extraños y le contestaron: están endemoniados. Ante esto, creó la ceremonia del exorcismo. En el siglo XX la Iglesia vuelve a hacer la misma pregunta a los científicos, y ahora éstos contestan: tienen patologías, cuyas causas a medias ya se conocen. Entonces (la Iglesia) suprimió el exorcismo».

«Por medio de la presente quiero retractarme de estas afirmaciones, y reconocer que eran erróneas y contrarias a las enseñanzas de la Iglesia Católica, a la que amo y deseo servir fielmente desde mi ministerio. Especialmente a la luz del nuevo Ritual del Exorcismo, recientemente aparecido».

«Asimismo quiero dejar en claro que me someto, como siempre procuré hacerlo, a todo lo que la Santa Madre Iglesia cree y enseña, y que deseo permanecer siempre unido a ella». Firmado: Presbítero Licenciado Ariel Álvarez Valdés, Diócesis de Santiago del Estero" (AICA).

Cristo Hoy, 13 al 19 de setiembre de 2001, p.13

# # #

Cada año, un millón de niños entra en el mercado del sexo

Casi tres mil niños al día son obligados a entrar en el mercado del sexo en el mundo: un millón al año más o menos. Lo afirma UNICEF en un informe preparado con motivo del IIº Congreso Mundial contra la explotación sexual comercial que se celebra esta semana en Japón.

El texto dice que en África Occidental hay 35.000 niños trabajadores del sexo; 25.000 en la República Dominicana; en India hay entre 400 y 500.000 prostitutas niñas; en Lituania entre el 20 y el 50% de las prostitutas son menores; en México se estiman 16.000 menores implicados en la explotación sexual.

En Estados Unidos, un estudio sobre adolescentes fugados de casa o sin techo ha puesto de relieve que el 17% eran obligados a actividades sexuales contra su voluntad por un miembro de la familia.

Se habla menos pero el mercado del sexo implica también a los varones. Entre 20 y 30 mil menores se prostituyen en Sri Lanka, en su mayoría varones. El FBI estima que más del 50% de todo el material pornográfico infantil secuestrado en EE.UU. implica a varones.

Respecto a la trata, la CIA estima que cada año son dirigidos ilegalmente hacia EE.UU. entre 45 y 50 mil niños para formar parte de la industria del sexo o destinados a fábricas y otros trabajos en condiciones inhumanas.

zenit.org

# # #

Feminismo católico

En Inglaterra existe un grupo disidente –*Catholic Women Network (CWN)*–, aprobado por la Conferencia Episcopal. Después de muchas protestas de fieles católicos, esta aprobación está siendo revisada por un comité presidido por el obispo Vicente Malone, auxiliar de la arquidiócesis de Liverpool, aunque muy pocos tienen esperanzas de que el grupo vaya a ser excluido del "*Catholic Directory*" o elenco oficial de las instituciones católicas inglesas.

Mientras tanto está demostrado: 1) que utiliza los *media* seculares para desacreditar y socavar las bases de la Iglesia, 2) que disemina el disenso a través de las propias estructuras y los canales eclesiásticos y 3) que están obteniendo el apoyo de obispos para su campaña de difusión.

Lo peor de todo es que los obispos, temerosos de ser calificados de "*machistas*" escuchan y se dejan envolver con argumentos feministas radicales que discrepan abiertamente del Magisterio de la Iglesia, antes que prestar atención a mujeres que son fieles a las enseñanzas tradicionales de la Iglesia.

CWN ha podido influir en la televisión de la BBC mediante programas que pretenden compatibilizar la homosexualidad activa con el catolicismo. O bien arguyen que no hay ninguna razón valedera que impida la ordenación de mujeres sacerdotisas. O sostienen que no hay pecado en que dos lesbianas o dos hombres homosexuales hagan el amor contra natura y sostienen que hay muchos teólogos católicos, sacerdotes y obispos que opinan del mismo modo.

Entre otros medios apelan a la publicación de libros como *El dilema de los obispos: feminismo radi-*

cal dentro de la Iglesia Católica en Inglaterra y Gales de Christine Kelly y Valerie Riches. En dicho libro se sugieren estrategias a llevar adelante como formar comités diocesanos –con aprobación de cada obispo– para tratar cuestiones femeninas o publicar una página, o columna, específica en los periódicos diocesanos o bien –a nivel parroquial– localizar o identificar a las esposas de los ministros de la Eucaristía para que aprueben el disenso propuesto por CWN.

Los logros de estas activistas llega en algunas diócesis, como la de Portsmouth, a celebrar misas en las que las mujeres toman parte de lo principal de la liturgia como las lecturas sagradas, el Evangelio y la homilía.

A la vez, en el *National Board of Catholic Women* (NBCN) una propuesta presentada por una mujer antiabortista (o *Pro-Life*) fue atacada violentamente por el propio obispo Malone, el mismo que encabeza el panel que debe decidir qué grupo permanecerá en el *Catholic Directory* con aprobación eclesiástica y cuál no.

CWN declara, entre otras aberraciones que "no tiene ninguna posición tomada frente al aborto", como si un grupo que usa públicamente el nombre de católico y que goza de la aprobación episcopal pueda permitirse "no tener ninguna posición tomada" sobre tan grave cuestión por lo demás perfectamente definida por la Santa Sede.

Hasta que los obispos no empiecen a tener sensatez, el artículo señala que es deber de todo católico –hombre o mujer– hacer el esfuerzo de neutralizar la campaña del feminismo católico disidente.

Patricia Phillips; "The Continuing Feminist Threat to the Church", *Christian Order*, Vol. 43, nº 1, enero 2002

# # #

Familias francesas frustraron un proyecto pro-homosexual

Grupos tradicionales franceses lograron obstaculizar un proyecto de ley denominada "PACS" (Pacto para la solidaridad social), que, de hecho constituye el primer paso para legalizar el "casamiento homosexual" y la adopción de niños por parte de homosexuales.

Lo curioso es que la izquierda francesa creía que, contando con mayoría socialista en el gobierno y con el apoyo de partidos aliados (comunistas, verdes, radicales), el proyecto sería aprobado sin dificultades. Incluso la *prensa* se adelantó a festejar la ley considerada como una necesaria "adaptación de la sociedad al cambio de cos-

tumbres". Pero el tema se les transformó en verdadera pesadilla. Tras fallidos intentos políticos y legislativos, la izquierda –supuestamente adalid de la tolerancia en todo occidente–, recurrió a bajos insultos denostando a los "grupos conservadores y retrógrados anti-PACS".

La derrota se explica por la hábil campaña iniciada y promovida por el movimiento cristiano pro-familia *Avenir de la Culture* (*AdC*). Con un año de anticipación, la asociación, a través del contacto directo y personalizado con sus socios, vía correo, pidió a sus 300.000 miembros que escribiesen al Primer ministro Jospin, protestando por "el infame y revolucionario proyecto...una aberración jurídica y carta de defunción de la sociedad francesa". A Jospin le llegaron 150.000 cartas, lo que saturó el correo francés y movió a los parlamentarios... a preferir conservar sus bancas.

Tras el primer fracaso, Jospin presentó nuevamente el proyecto en la Cámara. Pero el día anterior a la votación parlamentaria, 100.000 franceses hicieron una pacífica manifestación en el centro de París, organizados por los grupos tradicionales y pro-familia. Jospin perdió la oportunidad, fallando también en otra que intentó simulando "bajo perfil". Este *marketing* masivo y seguro ofrece una atractiva opción a los grupos católicos franceses, ya que así influyen directamente sobre la opinión pública, sin necesidad de recurrir a los medios de prensa, predominantemente progresistas e izquierdistas.

Anticipando las futuras batallas, los grupos pro-familia organizaron otra manifestación pública de 200.000 personas y, a su vez, *AdC* pidió una intervención más enérgica al Colegio Episcopal, conforme a las enseñanzas de Juan Pablo II, para que Occidente no avance hacia su propia destrucción, sino que vuelva a sus raíces que –innegablemente– son católicas.

Boletín Miles Christi, nº 73, pp.2-3

# # #

La aparición de Internet

En un meduloso "Análisis de un proceso político desintegrador", referido a España, expresó Blas Piñar acerca de Internet: "Se trata de la globalización de la informática, como precedente y anuncio de la globalización económica, en lo que viene llamándose de cara al futuro «Aldea Común», y que tantos y tan gravísimos incidentes ha producido en América y Europa.

Por medio de Internet, quienes aspiran al gobierno mundial

en la «Aldea Común», tienen ya, y pueden tener, luego, el control de la noticia, con hilo inalámbrico directo, personal, y a domicilio, accesible a todos los habitantes del planeta. Esa información seleccionada, programada y dirigida, difícilmente encontrará opositores que puedan aclararla o rectificarla, porque el tan cacareado derecho a expresarse libremente se habrá convertido en un privilegio-monopolio de quienes al servicio de ese gobierno planetario dirijan en exclusiva la única cadena informática universal.

Hoy, puede ya apreciarse, y hasta profetizarse, lo que puede lograr Internet: difusión de reportajes tendenciosos, pornografía infantil y no infantil, y enseñanza de la violencia a todos los niveles. Son ejemplos indiciarios de ese posible futuro en el que se desea convertir a los seres humanos libres, en "robots", sin libertad, dirigidos y manipulados a distancia".

Fuerza Nueva, nº 1254,
septiembre 2001, pp.10-11

# # #

Luterano converso

Primicia en el dominio religioso (de Francia): después del siglo XVI el equivalente a un obispo protestante se convirtió al catolicismo y será ordenado sacerdote. Se trata del pastor Michel Viot, quien durante treinta años ejerció su responsabilidad a la cabeza de la Iglesia evangélica luterana en Francia.

Además de sus diferencias sobre posturas morales y otras cuestiones que él juzga criticables, lo que al parecer fue factor decisivo en el paso de su conversión, fue una reciente decisión adoptada por el sínodo nacional de reformistas. El mencionado sínodo definió que tanto un niño como un adulto pueden ser admitidos a la comunión sin estar bautizados!

El Episcopado católico –por una vez– ha reaccionado al igual que el pastor Viot. Según los obispos católicos, no se puede tener acceso a las sagradas especies si no se discierne su sentido.

Lectures Francaises nº 533,
septiembre 2001, p.37

# # #

¿Hacia la tercera guerra mundial?

Es prematuro ahora, a la fecha que escribimos (sept. 15) saber cómo evolucionará la situación internacional. Al parecer las intenciones de los dirigentes norteamericanos y de algunos de sus aliados, hacen pensar que una serie de operaciones de guerra va a ser emprendida, comprometiendo cuan-

tiosos medios. Cuando terminen esas operaciones ¿una nueva guerra mundial saldrá de ellas? Lo ignoramos. Parece útil, sin embargo, recordar algunos análisis, publicados no hace mucho, por estudiosos contrarrevolucionarios y susceptibles de esclarecer la sucesión de acontecimientos. No entraremos en la trampa dialéctica que se nos tiende: no estamos ni por el mundialismo ni por el Islam, ni por los anglosajones ni por los árabes. Somos y seguiremos siendo cristianos y franceses por siempre.

El profesor italiano Paolo Taufer, que ha publicado con el seudónimo de *Epiphanius* una destacada obra intitulada *Masonería y sectas secretas, el lado oculto de la historia,* publicó también en 1999 un pequeño folleto titulado *Guerra en Yugoeslavia y Europa cristiana,* probando que la intervención de la OTAN en Serbia no fue nada más que una nueva etapa en el camino hacia la República universal, o gobierno mundial, llamado también de los Grandes Iniciados y que se trataba de "la fase actual de una estrategia concertada con el fin de suscitar un escenario... favorable al desencadenamiento de un conflicto armado entre la civilización occidental y la civilización islámica, de modo tal que lleve a la liquidación de ésta y, con ella, del integrismo islámico que, actualmente, constituye el último gran obstáculo a la instauración del «*novus ordo saeculorum*» (nuevo orden del mundo)" (p.5).

El profesor Taufer comprueba que existe "Una estrategia cuya meta es la desestabilización de Europa mediante la infiltración acelerada del Islam... puesta en marcha por todos los medios y con la complicidad de los gobiernos europeos. La muy grave inestabilidad en curso podría generar una inversión súbita de las actuales posturas favorables a los musulmanes y desfavorables a los occidentales; eso apelando al empleo de armas de exterminación en masa para eliminar al Islam que, después del derrumbe de la Iglesia católica tras el Vaticano II, representa hoy por hoy la única valla sobre la ruta conducente al gobierno mundial" (p.12).

En 1984, el historiador francés Jean Lombard hizo imprimir una versión francesa, parcial, actualmente agotada (tomo I: *El montaje paralelo del capitalismo y del colectivismo*) de su voluminosa obra ya publicada en castellano: *La cara oculta de la historia moderna*. Allí explica las etapas del lanzamiento del plan de dominación mundial de los Iluminados, plan revisado después de la guerra de 1870 y de la Comuna: "Los mentores del juego revisan sus planes,

sustituyendo la fórmula de revolución general (1848) y la de guerra-revolución (1870/71), por la del trinomio «crisis-guerra-revolución» y de un ciclo de tres guerras mundiales que deben caracterizar al siglo XX. Promotores del *World Revolutionary Movement*, Giuseppe Mazzini y el general norteamericano Albert Pike concibieron y expusieron este plan en la correspondencia que intercambiaron entre el 22 de enero de 1870 y el 15 de agosto de 1871" (p 552).

Tras su investigación, Jean Lombard logró establecer que esta correspondencia se conservaba en el Archivo del Rito Escocés (del cual Pike era grado 33º y Gran Comendador para la jurisdicción de los Estados Unidos) en la Casa-Templo (Washington D. C.)., pero prohibida su consulta, aunque la correspondencia de Pike se había expuesto una vez en la biblioteca del Museo Británico de Londres, donde el Comodoro William Guy Carr, oficial de marina canadiense e investigador antimasónico, pudo anotar un resumen y copiar ciertos pasajes que reprodujo en su libre *Pawns in the game* (*Des Pions sur l'Echiquier* - Peones sobre el tablero).

He aquí algunos extractos de la obra de Carr, tomados de la reciente edición francesa, recordando que el autor falleció en 1959 y que su libro se publicó en 1954, época en la cual era humanamente imposible prever la actual situación:

"La Tercera guerra mundial debe ser fomentada merced a las divergencias que los agentes de los Iluminados atizarán entre Sionistas políticos y dirigentes del mundo musulmán. Se debe, pues, conducir la guerra apuntando a la destrucción del Islam (el mundo árabe, comprendido en él a la religión de Mahoma) y del Sionismo político (estado de Israel incluido). Al mismo tiempo, el resto de las naciones, divididas una vez más entre ellas a este propósito, serán empujadas a combatirse hasta que lleguen a un estado de postración física, mental, espiritual y económica total" (p 27).

La meta buscada es el establecimiento de un gobierno mundial, afirma William Guy Carr: "Conseguido el desencadenamiento de la Tercera Guerra mundial, la devastación será de tal magnitud que los Internacionalistas terminarán pretendiendo que un solo Gobierno mundial, sostenido por una fuerza de policía internacional, será el facultado para resolver los diferentes problemas nacionales e internacionales, volviendo imposible nuevas guerras. El argumento aparecerá lógico a numerosas personas..." (p.553).

Pero esta victoria no es más que una etapa hacia el triunfo programado de la religión que sostendrá el accionar de los Iluminados; la carta de Pike a Mazzini, del 15 de agosto de 1871, decía así: "(Nosotros) soltaremos –lanzaremos– a nihilistas y ateos provocando un formidable cataclismo social que mostrará a las naciones, en todo su horror, el efecto del ateísmo absoluto en su raíz de salvajismo más sangriento y del caos total. Obligados así a defenderse permanentemente contra la minoría de revolucionarios, los ciudadanos exterminarán a esos destructores de la civilización. La multitud, saturada de desilusiones, frente al cristianismo cuyos adoradores estarán en ese momento desorientados... recibirá la verdadera luz por la manifestación universal de la pura doctrina de Lucifer. Ella será al fin revelada al pueblo, manifestación que resultará del movimiento *reaccionario* general consecuente a la destrucción del cristianismo y del ateísmo, los cuales serán sometidos y destruidos al mismo tiempo" *(Des Pions sur l'Echiquier,* p.28).

Esta religión no es otra que el Maniqueísmo, según lo explica en otro documento el mismo Albert Pike: "Decimos por costumbre que «nosotros adoramos a Dios». Pero se trata del Dios que se adora sin superstición. La religión deberá ser, para todos nosotros, iniciados de alto grado, mantenida en la pureza de la doctrina luciferina. ¡Sí! Lucifer es Dios. Y por desgracia Adonai [nombre dado por los luciferinos al Dios que nosotros adoramos, n. del a.] es también Dios... porque lo absoluto no puede existir sino en tanto que dualidad divina. Así, la doctrina del Satanismo es una herejía: la verdadera y pura religión filosófica, es la creencia en Lucifer, el igual de Adonai. Pero Lucifer, Dios de Luz y Dios de Bondad, Combate por la humanidad contra Adonai, Dios de las Tinieblas y del Mal" (*Des Pions sur l'Echiquier*, p.31).

Tenemos a la vista una perfecta profesión de fe gnóstica y maniquea con el rechazo blasfematorio del Dios creador, según la Biblia, y la apología monstruosa del ángel rebelde, Satán, presentado como igual de Dios y libertador de la humanidad. Aquí vemos explicado con claridad el fin último de todas las sociedades secretas esoteroocultistas.

En buena hora que, si el hombre propone, Dios sólo dispone; Él no permite el mal más que para traer un más grande bien y, excepto al fin de los tiempos, cuando el Anticristo disfrutará de un triunfo casi completo pero efímero, las maniobras de los iniciados luciferi-

nos no conseguirán más que establecer, sobre las ruinas por ellos generadas, el triunfo de la Iglesia y del Reinado de Dios. "Reinaré pese a mis enemigos". La promesa hecha por el Sagrado Corazón a santa Margarita María Alacoque en 1689, no podemos ni debemos olvidar: es una certeza que hoy también el Señor obra misteriosamente, según Su modo habitual, para doblegar el poder de la Bestia e instaurar Su Reinado, justamente cuando al alcance humano todo parece perdido" *(Epiphanius: Masonería y sectas secretas, el lado oculto de la historia,* p.566).

Cualesquiera fueren las pruebas que nos esperan, tengamos presente que, para los hombres de fe, la hora no es la de un activismo irreflexivo ni de agitación desordenada, pero sí de oración y de confianza en Dios.

Lectures Françaises, nº 533, septiembre 2001, pp.5-8

# # #

Ecuménicas

Signo de los tiempos, el pastor Jean Luc Mouton, venía dirigiendo desde 1995 el semanario *Reforme*, principal periódico de la prensa protestante. Resignó sus funciones para ingresar como responsable de asuntos políticos al servicio de Francia, en el cotidiano católico *La Croix*. Al hacerlo, no dejó de puntualizar que en ningún caso el suyo se trata de una conversión al catolicismo, expresión un tanto olvidada por los defensores de la Iglesia conciliar, pero sí tratará de aportar una visión novedosa sobre la política ampliando su sentido.

Lectures Francaises, nº 535, noviembre 2001, p.53

# # #

El pastor converso

La prensa católica francesa se expidió variadamente sobre la conversión del ex-pastor protestante Michel Viot. Mientras la revista *Legitimiste* (nº 271, Agosto 2001) gastó alguna cuota de humor e ironía, el semanario *L'Homme Nouveau* (nº 1263, Septiembre 2001) expresó admiración "por su humildad. Este inspector eclesiástico (obispo), muy conocido en los círculos parisinos, antiguo alto dignatario franc-masón, comendador de la Orden Nacional del Mérito, va a reencontrarse en tierra descristianizada, como laico en un equipo pastoral con el proyecto de convertirse en diácono y sacerdote. Puede hacerlo ya que es soltero y su ordenación de pastor no está reconocida por Roma. Hace falta mucho coraje y una fe profunda".

Nacido en 1944 en París, Michel Viot es hijo de padre francmasón y católico practicante (¿?). Bautizado en la fe católica, no recibió formación religiosa alguna y a los 14 años ingresó en la iglesia luterana. Fue alto dignatario de la Gran Logia de Francia antes de adscribirse a la Gran Logia Nacional Francesa.

Explicó su ruptura con los luteranos "considerando inaceptable que los no bautizados sean admitidos a la comunión y que un laico (no consagrado) pueda recibir, por delegación, el poder de celebrar la eucaristía. Ello es un insulto a la tradición del ministerio eucarístico". Lo dicho está bien, pero ¿qué encontrará en el estado actual de la Iglesia católica?

Lectures Francaises, nº 534, octubre 2001, p.55; y nº 535, noviembre 2001, pp.36-37

# # #

El pensamiento del P. Meinvielle, en Francia

En su nº 292 (Junio 2001), la revista *Lecture et Tradition* consagró gran parte de su contenido a la obra del padre Julio Meinvielle, "maestro y filósofo cristiano". Este sacerdote argentino (1905-1973), que cumplió un ministerio pastoral excepcional, llevó a cabo, simultáneamente, una actividad intelectual muy importante, ya que en cuarenta años escribió centenares de artículos, pronunció numerosas conferencias y publicó más de veinte libros sobre teología y filosofía política.

Lecture et Tradition acaba de presentar la reciente reedición de tres de sus obras, traducidas al francés: *De Lamennais a Maritain, Los judíos en el misterio de la historia*, y *De la Cábala al Progresismo.*

Los tres contienen muy profundos y juiciosos análisis espirituales, teológicos y políticos que contribuyen considerablemente a la comprensión de nuestro mundo contemporáneo, dominado por falsas ideas, falsas religiones y falsos "valores" que lo conducen a la ruina y a la guerra, si se toma como prueba los acontecimientos del 11 de septiembre último en los EE. UU. de Norteamérica. Leyendo a Meinvielle, todo lo que actualmente parece confuso se esclarece y comprende enseguida.

Lectures Francaises, nº 534, octubre 2001, p.68

# # #

¿Después de esto, qué?

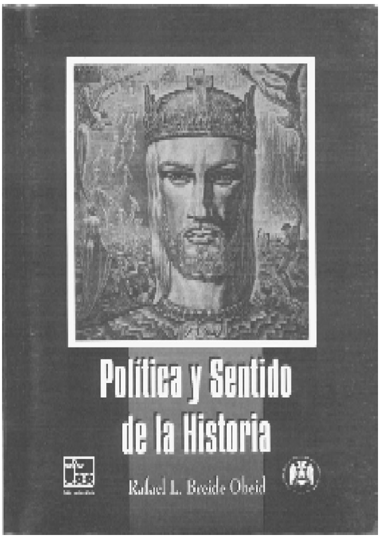
La BBC está planeando exhibir por canal abierto a todos los hogares un video hecho por un pederasta mientras estaba abusando de un menor. Está programado para

ser exhibido a las 9 de la noche del mes de Mayo.

El hombre que hizo el video se suicidó pero antes pidió que fuera exhibido por televisión.

Todo el mundo, en lo posible, puede escribir cartas a Jane Root, Controladora de BBC2 a la "Broadcasting Huose", London WIA-IAA con copia a la "Broadcasting Standards Commission, 7, The Sanctuary, London SWIP-3JS.

Catholic Family News, 11 abril 2002



BIBLIOGRAFÍA

MIGUEL AYUSO, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo,* Dykinson, Madrid 1998, 223 pgs.

El A., secretario de redacción de la revista *Verbo*, de España, es profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Comillas, de Madrid. Varios son los libros y numerosos los artículos de su autoría, especialmente sobre temas relacionados con la política y la jurisprudencia. En el presente libro trata de reconstruir el proceso que va siguiendo el Estado, proceso paradojal, por cierto, ya que parece aunar a la vez cierta tendencia al absolutismo y un notorio debilitamiento. Asimismo propone diversos caminos para su recuperación moral, social y política, en orden a una refundación nacional.

El libro está lleno de aciertos. Especialmente notable nos ha parecido su análisis del liberalismo. Recurriendo a Pierre Manent, uno de los más inteligentes filósofos de la política francesa del momento, coincide con él en que el liberalismo surge de la pretensión de debilitar la influencia de la Iglesia en el campo de la política. Antes del triunfo de la democracia liberal, los hombres vivían bajo una ley, que les venía de la tradición o de Dios. Se reconocían sometidos a una instancia trascendente, exterior y superior a la vez. La sociedad moderna, en cambio, se rige sólo según los derechos que determina el mismo hombre, los derechos del hombre, sin referencia alguna a nada que los rija. En las épocas de Cristiandad se reconocían tres leyes: la ley divina, la ley natural y la ley positiva. Es el triunfo del positivismo. He aquí una paradoja: el hombre que no quiere ser sino hombre, quiso al mismo tiempo ser algo superior al hombre, legislador autónomo, señor de sus propias leyes. Nos viene aquí al recuerdo aquel susurro satánico del paraíso: Si desobedecéis a Dios, "seréis conocedores del bien y del mal". Algunos han interpretado este "conocimiento" como referido a una capacidad demiúrgica: en adelante será el hombre quien determine lo que es bueno y lo que es malo. Esta tesitura tiene no poco que ver con lo que señala Benjamín Constant cuando diferencia la "libertad de los antiguos" y la "libertad de los modernos". La de los antiguos consistía en una participación activa y constante en la totalidad, en orden al bien común, mientras que la de los modernos busca el mayor grado posible de independencia privada, en busca de garantías para su seguridad.

Sea lo que fuere, es un hecho la progresiva desaparición social de toda verdad objetiva, con la consiguiente exaltación de las opiniones subjetivas, dependientes de las mayorías democráticas. La democracia no es sino el medio para que la diversidad de opiniones se decida por la opinión mayoritaria, movida por los medios de comunicación, y a la postre, por los votos. En el fondo se esconde un proyecto totalitario. Bien señala Ayuso que los primeros liberales, en el siglo de las luces, fueron partidarios del despotismo ilustrado, "pues eran liberales contra los dogmas religiosos, el orden metafísico y las estructuras forjadas en la historia, pero querían imponer *sus* luces" (p.49).

Tras la segunda guerra mundial, el liberalismo pasó a convertirse, por consenso internacional, en el único régimen con legitimidad política, materia de fe, como si se tratara de un dogma no sujeto a discusión, sobre la base de que toda autoridad viene de abajo, de la soberanía del pueblo. Salleron publicó a este respecto un esclarecedor artículo bajo el nombre de "La religión democrática", traducido entre nosotros por *Gladius* (nº 7, pp.38-88). Por cierto que hubo también un grupo de personas "superiores" que se encargaron de dicta-

minar quién era democrático y quién no. Tras la segunda guerra fueron tachados de antidemocráticos los regímenes vencidos, mientras que la Unión Soviética era admitida como nación civilizada.

Este régimen, sin embargo, está entrando en un creciente deterioro. Reinan por doquier, y en la Argentina bien lo sabemos, el desencanto, el abstencionismo, el desprestigio de la partidocracia, y especialmente el descrédito de la clase política. Pero no siempre el rechazo de la democracia liberal así considerada conduce necesariamente a algo mejor. Algunos piensan que basta con cambiar los métodos electorales para que el "sistema" se recomponga. Se equivocan, ya que la decadencia del régimen va más allá de las estructuras. Lo que está en cuestión es la naturaleza y la finalidad mismas de la comunidad política. Por lo demás, ya los mentores de este sistema habían previsto sus grandes peligros. El mismo Montesquieu sostenía que para que una democracia fuese auténtica debían reunirse difíciles requisitos: virtud, moderación de los espíritus, territorio pequeño, carencia de grandes fortunas. Y para Rousseau sólo sería viable en un Estado muy pequeño, donde cada ciudadano conociese a los demás, existiera igualdad en las clases y en las fortunas, llegando a concluir: "Si hubiera un pueblo de Dios se gobernaría por la democracia. Un gobierno tan perfecto no es propio de hombres."

La verdad es que, como señala el A., en la democracia liberal alientan dos tendencias contrapuestas: la anarquía por un lado, y por otro el despotismo. Porque totalitarismo y liberalismo no son en modo alguno antagónicos, según muchos lo imaginan. El rechazo de toda dependencia a la ley divina y natural, en aras de un pretendido pluralismo, se traduce en la absolutización de lo político y la divinización del poder. De ahí la afirmación de Tocqueville: "Estoy convencido de que la anarquía no es el principal mal que los siglos democráticos deben temer, sino el menor." El aristócrata francés predijo proféticamente, desde el siglo XIX, el totalitarismo democrático de nuestros días. A pesar de estar convencido de la victoria final del nuevo régimen, previó "un poder inmenso y tutelar", absoluto, minucioso, que trataría a todos como a niños, quitándoles la molestia de tener que pensar.

¿Estaremos, como se dice, entrando en la época de la postmodernidad? La palabra misma es ambigua. El prefijo "post", ¿significa "después" o más bien "súper" o "anti"? Se ha dicho que si la modernidad puede ser definida por los rasgos de confianza ilimitada en la razón, utopía del progreso indefinido, principio de inmanencia, exaltación de la libertad, fin de la metafísica y agnosticismo, la postmodernidad indicaría irracionalismo, término de la historia, pluralismo de valores, fin de la libertad, postmetafísica e indiferentismo religioso. Para el A., aunque la postmodernidad haya venido "después" de la modernidad, no es algo completamente distinto de ella. "Más aún, podría ser aprehendida como la misma modernidad elevada a sus últimas consecuencias, porque esta radicalización es la que produce la disolución, según señala Eudaldo Forment. Así pues, la postmodernidad es la despedida y a la vez la consecuencia de la modernidad, y al asumirla y desarrollarla en su sentido más extremo representa su fin" (p.72).

Ayuso se detiene en el modo como estas ideas afectaron a la España actual, donde coincidieron la desintegración del Estado y la crisis de la Iglesia. El hecho es que la Constitución de 1978 y su desarrollo legislativo han contribuido a una secularización cada vez mayor. A la separación de la Iglesia y el Estado va siguiendo la separación de la Iglesia y la sociedad. Los resultados son los mismos que en los países marxistas, aunque con otros ropajes. "Es, por tanto, nuestra época una suerte de *contracristiandad* en la que las ideas, costumbres e instituciones trabajan en contra de lo cristiano" (p.141). Es claro que sigue siendo cierto aquello que advirtiera Menéndez y Pelayo, a saber, que la revolución anticristiana tiene siempre en España cierto carácter "artificial", como se mostró cuando en la Segunda República pareció dejar de ser católica,

y sin embargo desde sus entrañas más profundas brotó la reacción posterior de la Cruzada. Con todo, el proceso desintegrador sigue avanzando, sin encontrar obstáculos condignos. No sabemos hasta dónde llegará. Todavía es cierto lo que decía Rafael Gambra: a diferencia de los egipcios que miran sus pirámides como algo ajeno a su cultura, los españoles miran el Partenón y las catedrales como algo propio. El día en que dejen de mirar así sus catedrales, quedará clara la muerte de la España católica.

Propone el A. algunas soluciones a la crisis, quizás terminal, del liberalismo democrático. Cierto cambio se vislumbra en la actual tendencia a la participación por cauces distintos de los partidos políticos, por ejemplo mediante la representación corporativa, si bien la palabra eriza a los demócratas de alma. Los mismos regímenes democráticos terminan recurriendo, para resolver problemas graves, a la representatividad de cuerpos intermedios, que en la práctica actúan como grupos de presión. Se ha sostenido, incluso, la posibilidad de la existencia de dos cámaras, una ideológica y otra social, esta última de representación corporativa, aunque siempre dentro de un sistema presidencialista.

Hacia el fin de su libro, Ayuso vuelve a un tema que le es caro, el de los fueros, una institución tradicional española, plenamente anclada en la naturaleza del hombre concreto, y que responde a la concepción del ordenamiento político como conjunto orgánico, frente a las abstracciones de la democracia liberal. Los fueron son usos y costumbres creados por comunidades locales o regionales con valor de ley, por el reconocimiento pactado con la autoridad. No constituyen privilegios sino auténticas leyes populares, porque surgidas por iniciativa del pueblo, y obligan al mismo poder central de una nación. Su existencia significa el desplazamiento del Estado del lugar abusivo en que le ha colocado la política liberal, devolviendo el protagonismo a los cuerpos intermedios, como lo ha propuesto Elías de Tejada. Por eso más que de “España” hay que hablar de “las Españas”, monarquía federativa, formada por manojos de pueblos con mil peculiaridades de toda índole, pero unidos por dos lazos indestructibles: la fe en el mismo Dios y la fidelidad al mismo Rey, el “Hispaniarum Rex”, rey de las Españas.

La experiencia de los fueros en España trae al recuerdo lo que fue el Imperio Austro-húngaro y su monarquía dual, que es quizás la última encarnación de un orden político cristiano. Siempre nos ha parecido que una de las consecuencias más devastadoras de la primera guerra mundial fue la desaparición de ese glorioso Imperio, que juntamente con la de los otros dos Imperios cristianos, el alemán y el ruso, significaron el triunfo de esa democracia liberal que nos ha ido llevando a la ruina.

Libro excelente éste, que recomendamos vehementemente a nuestros lectores. Libro lleno de sugerencias enriquecedoras, claro y valiente, como todos los de Ayuso.

P. Alfredo Sáenz

VITTORIO MESSORI, *Dicen que ha resucitado. Una investigación sobre el sepulcro vacío,* Rialp, Madrid 2001, 297 pgs.

Quien no tenga ganas de aguantarse toda esta reseña, puede leer sólo éste y el último párrafo. Baste decir que: Messori está entre los mejores apologistas del momento. Un apologista es un católico bíblicamente incorrecto (p.232), especie en extinción que por algún oscuro designio conspirativo se dedica a la disciplina preconciliar de la apologética para mostrar la armonía entre la fe y el conocimiento racional, en este caso aplicado a los pasajes sobre la resurrección. Compre de inmediato este libro de un apologista de la peor estirpe, la

de los eruditos aún con fe, gracia e ironía.

En *Gladius* n° 45 nos referimos a la personalidad y la obra del autor, al comentar *¿Padeció bajo Poncio Pilato?* Ahora, luego de ocho años y siete libros, continúa su trabajo apocalíptico –etimológicamente hablando, no se asuste– de re-velar o des-cubrir pasajes evangélicos fundamentales sepultados por la crítica de diversos infieles, católicos o parientes separados. Ud. , si tiene la paciencia de ir a misa, ya se habrá enterado de que la resurrección es pura macana, es un símbolo, un mito, algo así como un Viagra teológico o *teologúmeno.* Pues bien, este libro le servirá de antídoto.

Claro, no se le puede pedir todo, también nuestro hombre cae en la tentación de quejarse porque tantos "hermanos", desde protestantes a mahometanos, se peleen, nos odien como sus dioses mandan, y hayan convertido en pocilga y matadero a Jerusalén, esa pretendida "*Ciudad de Paz*", sin aclarar si es la de Cristo o la de Clinton. En realidad, en la realidad de la Fe, la última palabra sobre la christliche Weltanschaung (p. 17), o visión cristiana de la totalidad, la tiene Nuestro Señor, quien por suerte no coincide con la del buen Messori; a través del más historiador de los evangelistas, el Mesías nos dio la razones de esta guerra y destrucción constante de Jerusalén: *"Si al menos en este día conocieras también tú lo de tu paz..."* y le echó la maldición de que no le quedará piedra sobre piedra *"en castigo de que (anth'oon) no conociste la oportunidad de mi visita*" (Lucas 19, 41-44). Esa maldición no la cumplieron sólo los obedientes romanos, sino todos sus providenciales destructores de ayer, hoy y mañana. Por eso no hay que acompañar los lamentos del autor, aunque vale la pena leer su cap. II, y por supuesto toda la obra.

A pesar de ese urbanismo ecuménico, Messori progresa, y mucho, respecto de sus libros anteriores, hasta se permite una mirada realista :*"La historia ha demostrado que lo más frecuente es, y en apariencia lo más consistente desde el punto de vista humano, el paso de Jesús a Mahoma, y no al contrario"* (p. 33). No hace falta ser menemista para saber que se vienen los mahometanos y no hay con qué darles, opinión que no es sólo la mía, un simple mortal en las afueras del globo. Nada menos que el obispo de Cuomo, Mons. Alessandro Maggiolini, piensa lo mismo y algo peor de la "Roma cristiana", cuyos fieles la abandonan por aburrimiento: así en su anunciado libro *Fine della nostra cristianità* presiente que Roma, correrá la suerte de la iglesia nordafricana.

El cap. V nos brinda una inteligente apologética ad usum *sinistrorum* sustentada en el papel fundamental de las discípulas en la Resurrección y especialmente en la circunstancia de que Cristo conceda su primera aparición no *"sólo a una mujer, sino a una que ha sido antes una histérica, una endemoniada, o quizás una prostituta*". Otro tanto respecto del presunto origen mítico del relato evangélico, y la actitud de los gentiles, aunque se le va la mano en la "estrategia pastoral" (este acierto lingüístico es de Messori) al comentar el discurso del Areópago, donde la ironía de los gentiles resulta peor que la persecución sadufarisea, pues "*el ridículo mata mucho mejor que la espada...",* (p. 66). Tanto la cruz como el Gulag parecen probar lo contrario.

Messori va descartando los argumentos del positivismo que explica los relatos de la resurrección ya sea por la transformación de un mito pagano o por las profecías del Antiguo Testamento: *"en el origen de la convicción de un grupo de judíos en la resurrección de Jesús no hay profecías, sino que se trata de un acontecimiento... No es la fe en la Ley y los Profetas la que "crea" la resurrección*" (p. 71). No hay antes, ni en los Evangelios ni en el A.T., una resurrección "para la gloria" de un resucitado, quien volverá a morir como cualquier hijo de vecino, aunque hay varias resurrecciones ocasionales, ni tampoco en la interna judía encontramos algún "hijo del hombre" que debiera sufrir y resucitar, incluidos los hipotéticos ese-

nios y los discípulos de Emaús, que no se habían creído las palabras de Jesús, evidentemente puestas en duda por los discípulos (p. 78).

El cap. VII está destinado a analizar las falta de concordancia entre los relatos de la resurrección. Aquí, a Messori el campo se le hace orégano pues las diferencias entre los relatos son connaturales a los testigos de cualquier accidente, y al fin hasta los exegetas tienden a aceptar los argumentos más obvios de orden natural. Este tema está retomado y ampliado notablemente con el apoyo del gran historiador Jacques Perret en los cap. XX y siguientes. Dicho sea de paso, Perret recuerda que se está llenando el famoso vacío entre la muerte de Jesús y la redacción de algunos textos evangélicos: "*En la actualidad este intervalo que se quería prolongar muchos años, ha sido reducido a algunos años y en algunos círculos académicos a unos meses o días"....* (p. 217). Chau invento de la comunidad cristiana actuando como taller literario antisemita.

El VIII, *El sepulcro vacío*, concentra el problema de la apologética. Desde Adán siempre existió "el hombre moderno", o sea el "intelectual o el ideólogo que no cree en nada sobrenatural, salvo las elecciones, la división de poderes o la paz universal, temas sobre los que el verdulero de la esquina es hipercrítico más que una profesor de filosofía de Harvard".

"Los más desgraciados de los hombres" (I Cor. 15, 14-19) cuyo papa sigue siendo Rudolf Bultmann, aunque hay gran competencia católica como el dominico E. M. Boismard o Hans Küng, acusan a los evangelios de pretender "*hacernos creer que la resurrección es un hecho histórico objetivo*", y para ello recurren a la tijera, el instrumento exegético más importante de esta crítica, y recortan el pedazo que no les conviene como Mateo 27, 62-66. Concluye Messori. *"es sabido que muchos cristianos se han unido a la controversia anticristiana... hay una necesidad de adaptarse al credo protestante para el que la fe sólo es la fe si se separa, o es del todo independiente, de las "obras" humanas, incluida la investigación histórica*" (p. 96). La "necesidad" aludida obviamente no es intelectual sino política, pero imposible entrar en semejantes detalles no analizados en la obra aunque conocidos por todos los interesados en la verdad.

Observemos que también Messori hace algunas concesiones políticas: "*La contraposición espíritu-materia en una misma persona es ajena al judaísmo y es en cambio característica de la cultura griega, y en general pagana*", etc. (p.101, p.107, *et alia*). Con esa afirmación intenta un acercamiento al judaísmo, pero el asunto no es tan sencillo, porque es la encarnación y no la resurrección (p. 93) la principal blasfemia para el judío (cf. mi recensión a *El Verbo Encarnado* del P. J.C. Ruta, *Gladius* n° 51), encarnación anunciada y pregustada con exceso por la mitología griega; por otra parte el racionalismo clausurado en el inmanentismo no es característica de la cultura grecorromana, para comprobarlo, aunque uno aborrezca la poesía y Homero, léase por lo menos una paginita de Tito Livio siempre salpicado con sucesos sobrenaturales que sus críticos suelen repudiar. Además nos hemos olvidado (p.114) de que en Grecia existían los héroes, seres que morían y recibían la *apoteosis*, la vida perdurable en el cielo en cuerpo y alma, sin esa pretendida contraposición entre espíritu y materia de que nos habla Messori, encandilado esta vez por la crítica judaizante que abomina de la cultura clásica.

Los caps. XI al XVII, imperdibles, analizan los vestigios de la resurrección dejados en el sepulcro y los testigos inmediatos del hecho, entre ellos los famosos guardias que han motivado tantas elucubraciones antievangélicas. Destacamos solamente las páginas dedicadas a Antonio Persili, anciano y erudito párroco de Tívoli, que sorprendió a todos con su investigación sobre los diferentes lienzos que envolvieron a Cristo.

Los capítulos XVII y XIX dedicados a la popular hipótesis de que Cristo

no murió en la cruz sino en Cachemira a los 120 años, no son de despreciar porque los biblistas, como las mujeres, según un viejo dicho, cuanto más tontas más peligrosas, y se lo puede comprobar consultando las librerías de la ilustrada Buenos Aires,

Los cap. XXVIII y XXIX no en vano están dedicados a Uta Ranke-Heinemann cuyo principal mérito es ser hija de un presidente alemán, algo así como si Zulemita o Shakira hicieran exégesis en nombre de la mujer moderna, y apoyadas por el episcopado argentino. Es una especie de biblismo ultraconcentrado, lo más interesante del cual es la lingüística o discurso de la persecución, es decir, el que se viene contra la Iglesia en nombre, por supuesto, de la "humanidad" (p. 287) y el "verdadero" cristianismo. Estamos frente la tradicional *ecclesia meretrix* donde, como en las orgías de cabaret, las más desbocadas son ellas. Una experiencia inolvidable, para no perdérsela.

En fin, no se trata de luchar sólo ni principalmente contra los ataques positivistas o del monoteísmo anticristiano, *"se trata de la adaptación (acelerada y casi absoluta) de muchos biblistas, incluso católicos, con frecuencia sacerdotes y religiosos, a los prejuicios y conclusiones de una dudosa "cientificidad", la que hasta tiempos recientes era considerada en la Iglesia como la crítica destructiva y, por lo tanto, inaceptable de los 'incrédulos'"* (p. 165). Para no ser menos la Conferencia Episcopal Italiana promueve la "exégesis" del comunista Craveri, y el pobre Messori se pregunta *"¿Es sólo una anécdota pintoresca o el signo inquietante de una atmósfera de impotencia, resignación o capitulación cada vez más extendida?"* (p. 186). En conclusión, uno de los aspectos más sugestivos de esta obra, en cuanto "signo de los tiempos", es que estamos ante una apologética contra la propia tropa, porque cada vez es más actual la observación de San Mateo (10, 36) *"los enemigos del hombre son los de la familia"*.

OCTAVIO AGUSTÍN SEQUEIROS

VICENTE GONZALO MASSOT, *El Poder de lo Fáctico*, Ciudad Argentina, Buenos Aires 2001, 122 pgs.

En USA hay gente que se gana la vida "decodificando" el cerebro y la voluntad de adolescentes captados por las sectas . Más allá de las muy racionales explicaciones del autor, uno se lleva la impresión de que tiene un objetivo similar: recuperar a los mutilados por la sectas iluministas del ámbito universitario; de allí su título esotérico y abstracto muy familiar a los iniciados, pero ininteligible para el común de los mortales, quienes por lo general no necesitan de alguien que los avive sobre los discutidos representantes del pueblo, la división de poderes, la independencia de los jueces, etc.; mucho menos aún se equivocarán sobre la necesidad de orden, represión, jerarquía, desigualdad, y están bien informados, por experiencia, de lo peligroso que suele ser el vecino en estado de anarquía, temas estos últimos que Massot toca desde el primer capítulo. Precisamente éste concluye con que estamos en ese "*estado presocial*", de Hobbes: lucha salvaje de todos contra todos.

El cap. II está destinado a analizar la relación entre el pueblo, *"el elemento demótico*", y la oligarquía, es decir, los que mandan siempre, cualquiera sea su ideología, retórica o supuestos ideales; son minorías "conspirativas" en el sentido de que tienen bastante conciencia de su función e intereses, pero "buenas" o "malas", resultan fatalmente imprescindibles para "ordenar el manicomio" (Pascal) en el estamos todos sumergidos cuando nadie manda.

Esta realidad que integra la "física" , la naturaleza de la política y que Massot desmenuza con múltiples ejemplos lo lleva a una fenomenología donde el concepto de legitimidad se disuelve, ya que *"casi podría decirse que no hay una definición, y, por lo tanto una clasificación única y universalmente válida para todo tiempo*

y lugar. La definición nace del contexto" (p. 63). Por cierto que el tema es infinito, sólo observaré: 1) en el "*casi*" se juega toda nuestra finísima tradición intelectual que culmina cuando el P. Juan de Mariana escribió para su futuro rey, Felipe III, un librito explicando en qué circunstancias era lícito matar al tirano, librito que se nos (a mis amigos revolucionarios de la década del 70) ha traspapelado; se juega también la racionalidad o irracionalidad de todo el mundo moral. 2) sin esa definición, se desvanece la distinción entre Kelsen y Karl Schmitt, pues no hay juicio posible sobre los hechos, salvo el desenmascaramiento del discurso formal.

En fin el cap. III ofrece un análisis del conflicto que el político debe enfrentar y resolver pues *"la decisión es el acto por antonomasia, el que esencializa y define a la política sin prejuzgar quién o cómo se decide, para qué o para quién"* (p. 116). Fatalmente hay que decidir, por que el poder *"no admite, no puede admitir, por su propia naturaleza, la sede vacante. Por eso, sólo el que decide efectivamente merece el calificativo de soberano"* (p 98), de modo que para *" la fenomenología política, no así para la ciencia política, carece de sentido una pregunta acerca del porqué del poder"* (p. 94), ni tampoco ponerse a meditar sobre sus fundamentos, su origen, su maldad o bondad, y por supuesto con independencia de las tonterías que diga la constitución en los "estados soberanos"; Massot nos ejemplifica con el vaciamiento del Estado-Nación frente a fuerzas, poderes, "desnacionalizados" (p. 101), anónimos, esotéricos, logísticos, sectarios diríamos nosotros sin recurrir al eufemismo "multinacionales". Son ellos los que están decidiendo, si se me permite exagerar un poquito, los soberanos, y este es el "poder de lo fáctico" con que tenemos que enfrentarnos.

Observaré a manera de diálogo y despedida que nuestro autor y amigo se refiere varias veces a la *concordia,* en asuntos claves, por ejemplo la teoría, y la práctica, del partisano, o "diabolización" del enemigo político, últimamente con el *look* de Bush y ben Laden. Esta perspectiva ideológica tiene una de sus fuente en el Evangelio, resumido por alguien como dos poderes que se consideran mutuamente posesos, Cristo y las autoridades judías del Templo; por lo menos, en el caso de las autoridades parece cierto que la demonización tiene un confeso designio político, que ahora se laiciza de modo universal. Por eso conviene profundizar la naturaleza de la *concordia* (y también de la *discordia)* en Aristóteles y sus discípulos cristianos que tiene muchos matices, pero *comienza* siendo un hecho, una parte de la física o naturaleza de todo poder, y en consecuencia es también parte de "lo fáctico" a analizar.

Relacionado con este tema y el "*factor antropológico*" o concepción del hombre, valoramos *"el pesimismo antropológico que no pide ni da tregua"* en Maquiavelo y exige *"una suerte de superhombre*" en Hobbes (p. 46), pero ambos, a nuestro juicio, están en desventaja respecto de Aristóteles, entre otras razones, porque su ojo crítico es más profundo y universal, nos ofrece una porción de verdad desproporcionadamente mayor a la de los autores citados. Un ejemplo, *"el alma humana de tantos modos esclava"* nos repite el estagirita, uniendo dos palabras inaguantables para la antropología ideológicamente correcta, incluida la del florentino: *alma* y *esclavitud.* Por eso *"la mayoría de las acciones humanas son perversas*", pero su "*pesimismo*", no perdona la perversidad del príncipe, y en todo esto coincide con varias duras palabras de Cristo, entendidas aunque sea como novela policial. Massot está en inmejorables condiciones para ofrecernos una profundización de estos aspectos que tanto viene estudiando.

Retomemos la idea del comienzo, nos parece difícil que Massot logre decodificar a muchos universitarios iluministas, porque actúan como el "filósofo" que "*puede permitirse el lujo de creer, siguiendo la sentencia*

hegeliana, que «si los hechos están en mi contra, tanto peor para los hechos»" (p.113). Aclaremos que quien puede permitirse ese lujo *contra natura* es el pensador idealista, no el aristotélico cristiano, que sólo medita el Ser, una de cuyas nominaciones es el poder junto con el poder de lo fáctico. Bien observa J. Irazusta al comienzo de *La Política Cenicienta del Espíritu* que se necesitaba un santo, amén de filósofo y teólogo, para contemplar sin prejuicios el mundo del poder.

OCTAVIO AGUSTÍN SEQUEIROS

MARÍA LILIANA LUKAC DE STIER, *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes,* Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1999, 336 pgs.

Thomas Hobbes, uno de los filósofos más importantes de la época moderna, ha suscitado cada vez más el interés de diversidad de estudiosos dedicados a la comprensión del hombre. Una muestra reciente de ello se halla en el libro de Lukac de Stier, quien nos presenta un estudio amplio y riguroso sobre el nexo que existe entre antropología y política en la obra de Hobbes. Se destaca especialmente su permanente esfuerzo de mostrar la continuidad y la coherencia que existe entre las bases filosóficas y la teorización moral y política. Para ello toma, especialmente, como base la centralidad de la teoría del movimiento adoptada tempranamente por el autor del *Leviathan.*

Valga señalar que estamos en presencia de un trabajo que no se limita a seguir argumentos extraídos de la amplísima historiografía hobbesiana. Por el contrario, la autora justifica los aportes de su trabajo en el contexto de los estudios hobbesianos, ofreciéndonos un amplio y documentado recorrido por las diversas tendencias interpretativas que ha suscitado el filósofo de Malmesbury desde el siglo XVII hasta hoy, muy útil tanto para los especialistas en el pensamiento de este autor como para aquellos que se inician en su estudio, para ayudarlos a discernir las múltiples lecturas que hoy se ofrecen, desde la "absolutista" a la "liberal", pasando por la marxista y la analítica.

Mostrando excelente dominio de la totalidad de los textos hobbesianos y una argumentación donde se combinan el rigor y la claridad, el libro nos guía por los difíciles tópicos de la obra de Hobbes a través de tres aspectos fundamentales de su teoría: 1) el hombre como ser corpóreo; 2) el hombre como individuo; y 3) el hombre como cuerpo artificial.

Precisamente, siguiendo a Leo Strauss –de quien luego tomará distancia– para Lukac de Stier la clave de la filosofía hobbesiana es el "materialismo metodológico". El nuevo objeto de la filosofía será "todo cuerpo susceptible de generación, que puede ser comparado con otros cuerpos o que es susceptible de composición y resolución, esto es, todo cuerpo de cuya generación o propiedad podemos tener algún conocimiento". Y lo realmente susceptible de generación, es decir, la cognoscible, es la geometría, la filosofía natural y la filosofía civil; pero especialmente la primera y la última, en tanto son construidas por nosotros mismos. En el caso de la filosofía natural, en cambio, se deberá recurrir a hipótesis. Siguiendo el *pathos* moderno inaugurado por Francis Bacon, el fin de la filosofía será la acción

La tesis de Lukac de Stier consiste en sostener que existe una unidad sistemática en el pensamiento de Hobbes: la filosofía civil halla sus sustento en su concepción antropológica y, antes aún, en la ciencia natural. De este modo se opone a quienes –como Leo Strauss o Warrender– prefieren autonomizar la filosofía civil de la ciencia natural por considerar que los principios psicológicos pueden derivarse de la autoobservación y porque la motivación moral estaba establecida en Hobbes antes que éste prestara atención a la cien-

cia natural. La autora recurrirá a dos etapas para sostener con solvencia su argumentación. La primera –más breve– consistirá en recurrir al *Short Tract on First Principles* –escrito alrededor de 1630– que descubriera F. Tönnies. La exposición del *Short Tract* le permite sostener la importancia que tienen tempranamente en la obra de Hobbes las explicaciones del movimiento que luego retomará y mejorará posteriormente en el *De Corpore*. La fijación de la cronología del tratado mencionado demuestra que su preocupación por la física del movimiento es anterior a sus tratados políticos. Con este sustento, la segunda etapa de su argumentación consistirá entonces en mostrar cómo el método de explicación de Hobbes se va trasladando de la ciencia natural a la antropología y de la antropología a la concepción del estado de naturaleza, para abrir paso a las leyes de naturaleza que posibilitarán la fundamentación de la soberanía y de la obligación política de los súbditos del Estado.

Planteada la noción del movimiento, Lukac de Stier pasa a desarrollar la idea del *hombre como individuo o cuerpo individual*. En este capítulo expone de manera magistral un concepto de naturaleza que también abarca la idea de naturaleza humana, al concebir lo natural como lo que procede del movimiento de las causas mecánicas y, por tanto, una noción de hombre máquina desde la cual se concibe la vida humana como un sistema en movimiento. No podemos detenernos aquí en este largo pero interesantísimo capítulo. Sin embargo, no queremos dejar de recomendar la lectura de *Condición natural de la humanidad y "estado de naturaleza"* para entender una de las nociones más controvertidas en el pensamiento hobbesiano, que para la autora constituye el punto de unión entre la antropología y la política, así como sus discusiones sobre la constitución de la voluntad, el valor del lenguaje, la libertad como ausencia de impedimentos para la acción, el egoísmo como principio de la praxis y la distinción entre diferentes modalidades del egoísmo.

Cuando aborda el tema del *hombre como parte del cuerpo político o cuerpo artificial*, la autora se encuentra con uno de los aspectos más difíciles de la teoría hobbesiana, que podría resumirse en la siguiente pregunta: ¿cuál es el modo más adecuado para construir el Estado una vez conocida la naturaleza de los hombres?

Para esbozar una respuesta parte del análisis de los conceptos de derecho natural, ley natural y las distintas leyes de la naturaleza con sus correspondientes características descritas en el *Leviathan*, y concluye que éstas, sean consideradas de origen divino o como leyes morales, sólo obligan en conciencia pero no alcanzan a superar el estado de naturaleza, donde los hombres son una multitud o una colección de individuos particulares. El problema a descifrar es cómo Hobbes pretende construir una sociedad a partir de una colección de individuos, es decir, cómo reducir la multiplicidad a una unidad. La respuesta –según la autora– es mediante la creación de la persona artificial. Lo cual la lleva a una rigurosa interpretación de la teoría de la transferencia y de la representación a través de la elaboración del concepto de *autorización*.

Se puede advertir, en suma, que María Liliana Lukac de Stier, desarrolla su argumentación a través de la aplicación misma del método resolutivo-compositivo, mediante el cual demuestra que en el filósofo inglés el estudio de todas las cosas, incluida la moralidad y la política, se reduce al concepto de movimiento. Es a través de este concepto como la noción de hombre se convierte en la base y, a su vez, en la mediación que explica la articulación existente y posible entre la moral y la política.

Finalmente, es recomendable la lectura del Epílogo, en el cual la autora demuestra la ruptura que significa la *"civil philosophy"* de Hobbes con la noción tradicional de política como filosofía práctica, ya que el filósofo inglés la convierte en una *ciencia*

"poiética" de la que excluye la prudencia, virtud propia del gobernante en la tradición clásica. Lukac de Stier pone de manifiesto "la sustitución, realizada por Hobbes, de la filosofía política tradicional dirigida a un obrar correcto y justo, por una ciencia política poiética dirigida a construir y crear de modo eficiente" (p.323).

En síntesis, un estudio de alta rigurosidad científica que nos invita a la exploración y al diálogo con Hobbes y también con la política de nuestro tiempo.

MARÍA C. DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI

JEAN DE VIGUERIE, *L'Eglise et l'éducation*, Dominique Martin Morin, Francia 2001, 159 pgs.

La obra intelectual escrita del A., editada en libros y revistas especializadas, señala una cierta predilección por el tema de la educación. El presente continúa aquellos trabajos, retomando pacientes estudios e investigaciones, avalados por su experiencia de historiador y su sólida formación doctrinal, calidades a las que ya se refirió el p. A. Sáenz en estas páginas (Cfr. *Gladius* nº 49, p.204 ss). Valiéndose del método histórica, en cinco ágiles y didácticos capítulos, traza un panorama muy completo sobre el curso que, a través de su historia, presenta la obra educadora de la Iglesia, desde la antigüedad cristiana hasta nuestros días. Escuelas, docentes, pedagogías, saberes profanos, todo lo importante y trascendente pasa por la atenta mirada del A. que, en cada caso, acompaña hechos y datos con una ponderada consideración y su opinión o juicio esclarecedor. La mejor inteligencia de los mismos se ve facilitada por una concisa y exacta definición de los conceptos específicos que maneja en la diversidad temática abarcada.

A modo introductorio expone la idea de "la misión educadora" de la Iglesia, repasando sus fundamentos a partir de la Sagrada Escritura y la Patrística. Su coronación es el mandato final y testamentario de Nuestro Señor Jesucristo: "Id y enseñad a todas las naciones...", glosado en una expresión citada del cardenal Journet: "Cristo le ha comunicado por vía de delegación ... una misión, un poder jurisdiccional divino por el cual puede enseñar a todas las naciones hasta el fin del mundo" (p.9). Asumida la misión, su cumplimiento le permite descubrir que "se puede acceder a la perfección haciendo catequesis y enseñando" (p.11). El celo puesto en su misión no impidió que la Iglesia recuerde sin cesar el deber natural de los padres sobre la educación de sus hijos. Responsabilidad paternal que, expirando la Edad Media, giraba sobre tres deberes: Alimentarlos (material y espiritual mente), corregirlos y darles buen ejemplo (p.13). Con el tiempo se sumaría un cuarto, el de "instruirlos", y en su Catecismo de 1905, San Pío X agregó como quinto el de "amarlos". Los catecismos usados después de la segunda guerra mundial, incluido el Catecismo de 1992, mantuvieron estos principios aunque omitieron el de "amarlos".

Una característica importante de la Iglesia es tener escuela propia, señala el A. Y describe sucintamente su desarrollo, a partir del año 529, con sus iniciales escuelas para enseñar a los clérigos. Fueron seguidas por las escuelas de los monasterios que recibía tanto a futuros monjes como a niños sin recursos aunque no tuvieran vocación monacal. Carlomagno impondría más adelante este uso como obligatorio en su imperio. En el año 789 la obligación comprendió a los obispos, quienes debían organizar en sus diócesis la enseñanza de "salmos y gramática a los niños". Vinieron más tarde las universidades que, aunque por naturaleza pertenecientes a la sociedad civil, gozaban de la protección de la Iglesia, específicamente del papado; la Iglesia ocurría a su subsistencia y a la provisión de docentes. Se crean luego las escuelas parroquiales, los institutos religiosos de enseñanza y, hacia fines del siglo XIX, se organizan

diversas agrupaciones, sobre todo de jóvenes, que con sus propios carismas, debieron cubrir funciones docentes ante la escasez de vocaciones religiosas, y colaborar con los padres en materia de educación, ya que el sistema económico-industrial imperante restaba a hombres y mujeres tiempo para dedicarse a la familia y el hogar.

En ese esquema general, la Iglesia fue desplegando su misión educadora, la cual atendió primordialmente a la transmisión de la fe, las verdades reveladas, y la modelación de la conducta según los principios cristianos. "Educar, dice en substancia el doctor angélico, es conducir al niño a la virtud" (p.118). El A. discurre sobre la inicial catequesis mistagógica, aplicada especialmente por san Ambrosio y san Agustín en el alborear de la cristiandad. Siguió a la misma el prolongado y fecundo interregno de la Edad Media, durante la cual "a excepción de los sermones del cura y los consejos impartidos en confesión, la educación religiosa (de los niños) es enteramente doméstica". También se enseña religión mediante los iconos y "por la liturgia, especialmente de la misa" (pp.45/46). En un pequeño libro de piedad alemán del siglo XV titulado *La ruta del cielo*, se describen escenas que rodeaban esta transmisión: "El padre de familia se informaba del sermón antes de la comida con su pequeño mundo. Enseguida, sentado en su casa con su esposa y sus hijos, les pregunta lo que han retenido del sermón. Y también les pregunta sobre lo que saben y comprenden de los diez mandamientos, los pecados capitales, el Pater y el Credo, y se los explica". Acto seguido se entonaba una canción, "un bello canto" (p. 46).

El siglo XVI, con la perentoria necesidad de contrarrestar la ofensiva protestante, impulsó la difusión de los primeros catecismos, ya "como un manual razonado y sistemático" de la doctrina. Fueron los de san Pedro Canisio, el Concilio de Trento y san Roberto Belarmino. Desde aquél entonces hasta la actualidad, el itinerario del catecismo, con sus avances, tropiezos y dificultades, fecunda como feraz simiente el derrotero de la conservación de la fe que, tras el azote protestante, hubo de afrontar los embates de la revolución francesa, la masonería y el laicismo. "En su triple fidelidad al bautismo, a la misa y al Papa, se reconocía, en efecto, la marca del catecismo" (p.50). "La obra de los catecismos, escribió Monseñor Dupanloup (1802-1873), se convierte en más valiosa y más importante que nunca en un siglo en el cual la infancia es la única esperanza de la Iglesia desolada" (p.50).

La excelencia de "la definición y organización" del catecismo suscitan medulosas reflexiones. Su sistema de preguntas y respuestas, su disciplina resumida "en cuatro palabras: densidad, coherencia, concisión y formación. Densidad religiosa, coherencia de plan, concisión de estilo y formación del cristiano". Valores indiscutibles que no impidieron críticas y reproches, como el de *psitacismo,* es decir de favorecer una suerte de apatía que repite sin comprender. Bossuet salió al cruce de la objeción aconsejando a sus curas: "Si alguna vez encontráis cuestiones que parecen sobrepasar la capacidad de los niños, no debéis ni por un instante dejar de enseñarles, porque la experiencia muestra que, por más que las verdades les sean explicadas en términos breves y precisos, no siempre son entendidas, pero meditándolas luego, las aprehende su inteligencia (p.56).

Hacia los años setenta (siglo XX), la palabra "catequesis" pierde vigor. "No se procede más por preguntas y respuestas y se evitan las definiciones para no caer en el dogmatismo" (p.59). De ello resultó una ignorancia generalizada sobre la que SS Paulo VI dio su voz de alarma sin encontrar eco alguno. Finalmente el Catecismo de la Iglesia Católica, publicado por SS Juan Pablo II en 1992, y reeditado en 1998, señala "un nuevo y considerable progreso", tratándose de una "exposición muy clara, completa y profunda de la doctrina" (p.60).

Al igual que los capítulos sobre los docentes, y sobre las pedagogías, ambos de parejo interés, los que ya se aludieron desarrollan paralelamente a su tema, la paulatina ingerencia que fue tomando la Iglesia en la enseñanza de los saberes profanos. Resulta sugestivo en este desarrollo ir comprobando cómo, gradual y sostenidamente, se percibe una resignación o debilitamiento del ímpetu misionero en la transmisión de la fe a través de la educación y la enseñanza, mientras que las disciplinas profanas ocupan cada vez mayor espacio. Esta parábola reconoce un origen natural: el destinatario del mensaje debe poseer un conocimiento, al menos rudimentario, de la lengua en que lo recibe. Entonces, la enseñanza de la gramática acompañó por necesidad a la religiosa. Pero pasados veinte siglos, el saber profano y científico prevalece en proporciones tales que la religión, con suerte, es considerada un complemento. Y en este punto hay que volver a los principios: "¿Cuál es el fin de la escuela cristiana"? se pregunta de Viguerie, y responde que la Iglesia jamás varió en este punto: "La escuela cristiana tiene por fin la formación o educación de los cristianos" (p.88). Sin embargo otros vientos soplan en algunos niveles jerárquicos. Por ejemplo, en una declaración del episcopado italiano (agosto 1983), se dice: "La escuela católica entra en la misión salvífica de la Iglesia, misión que se realiza por la estrecha unión del anuncio de la fe y la promoción del hombre, y encuentra para ello un apoyo particular en este instrumento privilegiado que es la escuela católica volcada hacia la formación integral del hombre". Palabras que desaprueba el A. "a menos que se quiera entender por «promoción del hombre» su salvación eterna, y por «formación integral» su formación cristiana" (p.91). Historiando estos cambios, rastrea, entre otros, algún postulado confuso de Rosmini, y las graves desviaciones de Emmanuel Mounier, teórico de la escuela personalista, cuyo *Manifiesto al servicio del personalismo*, fue reproducido parcial pero "exactamente, casi palabra por palabra" en la declaración conciliar *Gravissimum educationis momentum*. "Sin embargo, el personalismo no es el único sistema en el cual se inspiran actualmente los educadores cristianos. Muchos reconocidos pedagogos contemporáneos, tales como Piaget, Rogers, Freint y Ferriere, son enseñados con reverencia en los institutos aprobados por la Iglesia para la formación de sus docentes" (p.140).

Como conclusión se hace hincapié sobre tres hechos principales que sobresalen en la historia de la Iglesia educadora: en principio, el crecimiento de la escuela durante catorce siglos, desde el sexto al vigésimo. La Iglesia ha "escolarizado" al mundo entero. "Ella ha sido la madre de las escuelas" (p.144). Seguidamente, el reforzamiento del dispositivo educativo a partir de la Reforma católica emergente del Concilio de Trento. Ambos hechos no constituyen cambios sino manifestaciones de un desarrollo y crecimiento natural. "La educación cristiana se adapta a las circunstancias, inventa instrumentos nuevos, extiende su campo de acción, pero se conforma siempre a los mismos principios y fundamentalmente no cambia. Durante catorce siglos conservó sus rasgos distintivos...''.

Así hasta hoy, y aquí se puntualiza el tercer hecho: la crisis presente cuyo desencadenamiento podría datarse en la década del sesenta, del siglo XX. Al caracterizarla señala que "la escuela no progresa más como antes; la doctrina, salvo excepción, no se enseña más a los niños sino de manera vaga e inconstante; los institutos religiosos de enseñanza declinan, y la pedagogía, olvidada de sus principios propios, se inspira en teorías materialistas y reduccionistas" (p.145). No es crisis de crecimiento, sino crisis que viene del interior; es una crisis de conciencia cuya primera consecuencia es una falta de la Iglesia a la familia y a la juventud. También "deja a la Iglesia educadora desarmada frente a la empresa actual de socialización de la niñez; y a

su vez suscita en algunos la ilusión de que se pueda asimilar la socialización en la cristianización" (p.146).

En esta certera visión, la crisis descripta queda limitada al ámbito educativo, señalándose sus nocivas consecuencias. Se la designa como crisis de conciencia sin otras consideraciones. Quizás, y sin exceder el marco temático, alguna proyección concreta de la misma sobre causas y responsabilidades hubiera ampliado el panorama a su mejor comprensión.

Este valioso y esclarecedor trabajo de de Viguerie, a no dudarlo, es una herramienta valiosa para el docente católico y su labor, y de interés para todos los fieles inquietos por la actualidad y futuro de la educación, la cultura y la fiel transmisión de la fe cristiana. Colma con creces el modesto límite que se traza en su introducción de "esforzarse por penetrar el espíritu de la Iglesia y de comprender su solicitud por la niñez" (p.8). Se configura como un pequeño y excelente manual sobre tan delicada materia, con otros varios logros por extensión: pone en evidencia la sabiduría de la Iglesia, de evidente raíz divina, cuya obra educadora no tiene parangón con la de ningún estado, nación, imperio, e institución.

La exposición del A., original, directa, como cincelada, tiene la virtud de atrapar la atención del lector sumergiéndolo en el tema estudiado, al que devuelve su cabal interés, tal como también se lo propone en la introducción.

RICARDO BERNOTAS

MARÍA DELICIA REARTE DE GIACHINO, *Cada día un 2 de Abril*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2002, 200 pgs.

Desde hace veinte años, quienes apostaron a la derrota de la Guerra de Malvinas o la hicieron posible, o mercaron después indignamente con ella, vienen enunciando las razones de su presunta ilegitimidad, con argumentos tan torvos cuanto insostenibles. Un común denominador tiene esta fiera trama, y es el fracaso. Pues mentes utilitarias como son las de tamaños descastados, sólo alcanzan a emplazar al éxito en el lugar del criterio de veracidad y de licitud de una causa. Para ellos, la rendición fue un escarmiento merecido, y el 14 de junio es aún su mayor efemérides.

Súmase a este funesto discurrir, una incapacidad para percibir cualquier logro que vaya asociado al sufrimiento y al dolor; pues la criteriología del éxito no puede sino completarse con la del hedonismo, traducida comúnmente en el vivir sin sobresaltos ni fatigas. También para ellos la cruz es locura y el sacrificio un escándalo. Mucho sabía al respecto el Apóstol San Pablo.

Si algo le faltara a la oscura trama que sucintamente retratamos, quede apuntado el ingrediente pacifista, según el cual vale más la paz que la justicia, la capitulación que la batalla, una vida larga y muelle a una muerte prematura e hidalga. Pacifismo entretejido con los cien nombres afrentosos de la cobardía, y alimentado por ese odio hacia el estilo militar y la condición castrense, ejercitado simétricamente por desdeñables burgueses o perversos marxistas.

Contra tamaño argumento, y cada una de sus inicuas acepciones, se levanta la palabra clara y la conducta limpia de Delicia Giachino.

Ella sabe que por encima del éxito está la verdad, testimoniada en la adversidad o en el triunfo terreno, e izada en estandarte invicto más allá de las contingencias temporales. Una verdad que no acallan las balas de los usurpadores del suelo, ni los tratados diplomáticos vergonzosos de sus anfitriones nativos. Verdad traslúcida y honesta y permanente, como los hielos de Malvinas cuando reciben el sol del continente. Ni el logro ni el resultado obtenido a expensas del Bien le entusiasman. Admira en cam-

bio al vencido enhiesto, al que padece un revés con aristocrático talante, al quijote que sigue insistiendo en la belleza impar de su dama, aunque le caiga encima una legión de gigantes con aspas de molinos. Contempla, en suma, sobrenaturalmente a la historia de la patria. Y esa visión le trae la certeza, de que la verdad de nuestra soberanía malvinera, relumbra más allá del descalabro ocasional de las armas nacionales.

Sabe además Delicia –porque es católica antigua, mariana, rezadora y militante– que no hay Redención sin Sacrificio, ni Pascua sin Cuaresma, ni Tabor sin Gólgota y Madero Sangrante. Y aplica la analogía a la patria doliente, con recta lógica y mejor catecismo. Pues así como se necesitó la oblación del Hijo para la regeneración del género humano, del mismo modo la ofrenda de los mejores hijos de esta tierra, hará posible que la simiente restauradora de la argentinidad, reverdezca en un amanecer anunciado. También mueren los hielos erguidos en el sur, al modo de centinelas níveos que caen de sus fortalezas de témpano. Dios recoge esas aguas; unas las lleva al mar, otras al aire, y las vuelve a convertir en fuerzas que dan vida. Por eso no le asustan las cruces. Las congrega en la Cruz y allí las ama.

Sabe en tercer lugar esta mujer criolla, que la paz verdadera se funda en el respeto hacia lo justo y debido; y que no una, sino muchas veces en el pasado de las naciones, llegó la paz desfilando en la centuria del soldado, en el batallón del guerrero; prendida al casco del héroe, a la metralla del infante o al cañón del artillero. Porque es oficio noble el de la guerra, cuando la guerra es justa y es honrosa, librada por aquéllos que blanden sus espadas con la misma piedad con que desgranan las cuentas del rosario. Maldito el que ensombrece este mester de valentía, que trágicas pruebas tenemos a la vista; mas bienaventurado el que es capaz de lidiar el buen combate, sin mancillar el alma uniformada.

Porque sabe estas cosas, para Delicia Giachino, la efemérides fue el 2 de abril de 1982. Y desde entonces la celebra cada día; cada día la reivindica y la exige, la evoca y la memora, la aprisiona en los hondones de su corazón esperanzado. Cada día un 2 de abril. Como cada rincón del país un Puerto Argentino, donde hacer flamear la bandera al tope del mástil recuperado.

Lo notable de estas cosas sabidas por la autora, es que no las posee al modo de los conocimientos teóricos desencarnados, sino mediante un aprendizaje que se hizo cuerpo y fibra íntima en ella, cuando después del desembarco y del entrevero, su hijo Pedro, quedó tendido para siempre en las Islas. Empinado magisterio del dolor materno, más hondo y trascendente cuanto que fue cristianamente aceptado y lúcidamente cultivado durante dos difíciles décadas. Un Capitán ha muerto. Una mujer recoge el lábaro y pelea.

A la vera de esa muerte filial –con la que muere la madre de algún modo– Delicia empieza a recorrer un itinerario del que dan cuenta estas páginas, siquiera escuetamente. Es el itinerario de la piedad, de la memoria y de la gratitud. Piedad que se deriva del Cuarto Mandamiento, por la que nos es exigido un afecto entrañable e irrenunciable al solar natal que nos alberga. Memoria que es vigilancia de la inteligencia para que no se diluya lo paradigmático de aquella contienda, para que no se desdibuje el trazo épico y lírico, gaucho y varonil que supo tener; para retener sin mengua el gesto de la gesta y el monto de la hazaña. Memoria en la cual, hasta el olvido, llama a cada combatiente por su nombre y eleva una plegaria. Memoria al fin, sin descuido de la pena, pero alegre, con la santa alegría que poseen los que creen en la resurrección de la carne. Igual al fuego de un vivac en acampada agreste, esta memoria alumbra y cobija, cauteriza y mantiene entre llamas los contornos esenciales, en la mitad cerrada de la noche.

Piedad y memoria decimos. También gratitud. Dirigida a los que sostienen que no han ido en vano, que

regresarían tantas veces como les fuera posible e imposible. A los que no se arrepienten ni se disculpan, ni mendigan conmiseraciones o trafican regalías. A los que pelearon como si la muerte no estuviera en sus planes, y a los que murieron como si la vida no tuviese otro plan que el ser donada. Gratitud a los que por aire, mar y tierra, grabaron en el mediodía austral e insular de la patria, las letras siempre desafiantes de la palabra soberanía. Gratitud a las proezas y a las cicatrices, a las laceraciones y las osadías, a los ademanes gallardos y a los infortunios, padecidos todos por causa de la causa grande del solar heredado.

No diríamos todo si calláramos lo que Delicia repudia, paralelamente a lo que exalta, en lícita simetría que ya recomendara Aristóteles en su Retórica. Repudia es claro, y por contraste, la impiedad, el olvido y la ingratitud. Proceda de propios o de extraños, y tengan quienes la exhiban los grados, títulos o cargos que tuvieran.

Por eso su palabra golpea como un trallazo cuando tiene que referirse al general canalla, al presidente desarraigado, al canciller felón, al funcionario dúplice, al periodista venal, o al político traidor. Sin amedrentarse porque el destinatario de los merecidos denuestos tenga los oropeles de la corona corsaria, o los dólares de sus aliados del Norte, o las insignias del poder mundial o la sacralidad invertida de la mayoría divinizada. Sin detenerse incluso ante los ídolos que fulguran como intocables, y son nada más que malsanos fetiches. Ni una sola vez en estos veinte años, faltó Delicia a la cita de los patriotas, prontos a señalar la perfidia de los desmalvinizadores, como a ponderar los ejemplos de los próceres.

¿De dónde ha sacado la fuerza esta mujer, para enterrar a su hijo y proseguir la guerra, gesto que supo ser común en los tiempos áureos del Occidente, pero que dábase por excluido en el prosaico presente? ¿De dónde ha nutrido el temple, en tiempos en que lo matronal ha sido reducido a pura sensiblería y la pusilanimidad impone sus emblemas?

Valdrá la pena esbozar una respuesta, en tanto la prevemos aleccionadora y eficiente.

Dios la ha sostenido, es la respuesta. Y nos apresuramos a darla, pues somos hombres de Fe. Pero si especificáramos el punto, encontraríamos que ese sostén divino lo recibe y lo acrecienta en la medida en que ha sido capaz de ser fiel a la verdadera naturaleza de la maternidad. Porque siendo la maternidad el misterio femenino por antonomasia, su núcleo substancial es la ofrenda, el renunciamiento y la abnegación. Es esa sapiencialidad de las cosas sencillas y altas, que elogiara Chesterton, o ese acierto de saber vital, como lo llamó Guardini. Fortaleza de la mujer madre –varona y esposa– que canta las Sagradas Escrituras en el Libro de los Proverbios, pues entonces ella cumple acabadamente el plan del Padre, previsto desde toda la eternidad.

En tiempos de maternidades ideologizadas, azuzadas por el odio rojo o transidas de insignificancia, Delicia Giachino nos ha regalado para la patria, el orgullo de poder ponderar genuinamente en la mujer «el corazón de madre», como quería Martín Fierro. Misión magnánima la suya, que acompañó su marido mientras tuvo vida, con una calidez y hombría de bien difíciles de superar. Verlos juntos a Delicia y a su esposo Don Pedro –privilegio que agradezco haber podido tener– era descifrar no sólo la belleza del matrimonio cristiano, sino entender el humilde acatamiento a la Providencia, la sencilla familiaridad con el heroísmo, la natural aceptación de la gloria instalada como un comensal más en la mesa doméstica.

No busque entonces el lector en estas páginas análisis históricos, políticos o estratégicos. No busque anécdotas intrascendentes ni emocionalismos fáciles. Busque a la madre católica y argentina. Y detrás encontrará al Héroe de Malvinas.

En plena guerra, cuando ya se sabía que los gringos avanzaban, casi ineluctablemente, alguien inspirado, cuyo nombre es Alfredo De Cicco, escribió este soneto dedicado al Capi-

tán, que nos place suscribir, al modo de un adecuado pórtico para ingresar en el espíritu de los textos que siguen:

«No importa que regresen. Estaremos
de pie con tu mochila y las banderas.
Llenaremos las forjas malvineras
con tu grito de mástiles y remos.

No importa que regresen. Les daremos
un lenguaje de pechos y guerreras.
Abriremos de nuevo las trincheras
a los tiempos heroicos y supremos.

Para hablar de la deuda o del ultraje
nos pondremos tu ropa de coraje,
tu casco de cañón resucitado.

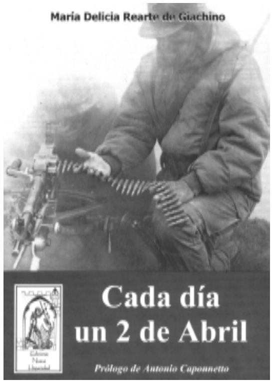
Y serás timonel o arboladura,
hoy que la patria ensancha su estatura,
y se viste de tierra y de soldado».

Tal como dicen estos versos, a Delicia Giachino no le importó que regresaran. Esperó de pie el retorno de los atracadores; se vistió de coraje, y resistió con el idioma de las definiciones frontales y de las conductas tajantes. Pertenece a la elogiable estirpe de los que no se rindieron, ni traficaron la honra, ni se disculparon por la reconquista. Pertenece al puñado de compatriotas que transformaron el llanto y el luto en simiente de esperanza.

Quédenos su ejemplo para marcar el rumbo. Queden estas hojas para esperar, meditándolas, la hora del rescate definitivo y laureado.

Y hagamos silencio respetuoso por lo ya constatado: que un Capitán ha muerto, que una mujer recoge el lábaro y pelea.

ANTONIO CAPONNETTO



LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Ciencias Sociales E.G.B. 7*, Fundación Universidad Católica de La Plata, La Plata 2002, 279 pgs.

AA.VV., *El derecho natural hispánico* (Actas de las II Jornadas hispánicas de Derecho Natural), Obra Social y Cultural Caja Sur, Córdoba 2001, 774 pgs.

AA.VV., *Lengua E.G.B. 7*, Fundación Universidad Católica de La Plata, La Plata 2002, 264 pgs.

AA.VV., *Nuevos aportes sobre Arturo Jauretche*, Archivo y Museo Históricos del Banco de la Prov. de Buenos Aires, Buenos Aires 2001, 581 pgs.

A.A.V.V., Terror contra el Estado Nacional, EIR, Resúmen ejecutivo, 2001, 237 pgs.

COUVERT, ETIENNE, *La gnose en question*, De Chire, France 2002, 214 pgs.

DÍAZ ARAUJO, ENRIQUE, *Del amor y de la guerra*, Nueva Hispanidad Académica, Buenos Aires 2002, 250 pgs.

DÍAZ ARAUJO, ENRIQUE, *Los protagonistas del Descubrimiento de América*, Ciudad Argentina, Buenos Aires 2001, 376 pgs.

DÍAZ ARAUJO, ENRIQUE, *Malvinas 1982 lo que no fue*, El Testigo, Buenos Aires 2001, 72 pgs.

FACULTAD DE DERECHO CANONICO, *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, Volumen VII, Pontificia Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires", Buenos Aires 2000, 236 pgs.

GUTIÉRREZ CARBÓ, ARTURO S., *América 1492*, Del autor, Buenos Aires 1997, 24 pgs.

MOUTON-RAIMBAULT, CLAUDE, *Un prêtre vrai Le Père André*, De Chire, France 2001, 525 pgs.

REARTE DE GIACHINO, MARIA DELICIA, *Cada día un 2 de abril*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2002, 193 pgs.

REGO, FRANCISCO, *La relación del alma con el cuerpo*, Gladius, Buenos Aires 2001, 765 pgs.

SACCHI, MARIO ENRIQUE, *Cuestiones controvertidas de filosofía primera*, Basileia, Buenos Aires 1999, 154 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

ACTUALIDAD PASTORAL, Abel Costa 261 (1708) Morón, Bs.As.:
Nº 284, Año 2001, Diciembre 2001, Febrero 2002

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España:
Nº 54, *Pottermanía*, Nov-Dic 2001
Nº 55, *Crímenes de guerra de los aliados en 1945*, Enero-Febrero 2002

CABILDO, C.C. 80 Suc. 7 (1407) Bs.As.:
Nº 20, Año III, 3ª época, *Gobernar hasta el 2003*, Nov/Dic. del 2001
Nº 22, Año III, 3ª época, *El problema no es el corralito... es el chiquero*, Febrero del 2002

CATHOLICA, Revue Trimestrielle, 38, rue des Artistes, F-75014 París, Francia:
Nº 74, *Les nations, l'Europe, le monde*, Hiver 2001-02.

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2º, 08002 Barcelona, España:
Año LVIII, Nª 843-844, *Buscábamos la curación y he aquí el terror*
Año LVIII, Nª 845-846, *Una virgen concebirá y tendrá un hijo...*

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia:
Nº 308, anno XXIX, novembre-dicembre 2001
Nº 309, anno XXX, gennaio-febbraio 2002

DIADOKHE, Revista de estudios de Filosofía platónica y cristiana, Bme. Mitre 1411 (1037) Bs.As.:
Vol. 3, Nº 1/2, 2000

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario:
Año LVI, Nº 549, Marzo de 2002
Año LVI, Nº 550, Abril de 2002

EL HERALDO CATOLICO, 5890 Newman Court, Sacramento, CA 95819, U.S.A. elheraldo@aol.com:
Vol. 24, Nº 1, Enero 2002
Vol. 24, Nº 2, Febrero 2002
Vol. 24, Nº 3, Marzo 2002
Vol. 24, Nº 4, Abril 2002

EPIMELEIA, Revista de estudios sobre la tradición, Bme. Mitre 1411 (1037) Bs.As.:
Año IX, Nº 17/18, 2000

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España.:
Año L, Nº 123, Enero, Junio 2001

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze:
Anno XXIV, Nº 96, F IV, Ottobre-Dicembre 2001

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid:
Nº 1256, *Insulto a la vergüenza y a la Historia*, Octubre 2001
Nº 1257, *Atentos al proceso desintegrador*, Noviembre 2001
Nº 1258, *Contra la LOU... La rebelión de los rectores*, Diciembre 2001
Nº 1259, *Argentina: ¿crisis del cuerpo o del alma?*, Enero 2002
Nº 1260, *Camilo José Cela, Joya de la corona*, Febrero 2002
Nº 1261, *25 aniversario de la llamada "matanza de Atocha"*, Febrero 2002

GLOSAS SILENSES, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos, España:
Año XII, Nº 2, Mayo-Agosto 2001

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile:
Nº 25, Año VII, Verano 2002.

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia:
Anno XXX, Nº 3, Settembre-Dicembre 2001

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil, France:
Nº 295, *Présence de Robert Martel*, Septembre 2001
Nº 297, *XXXIèmes Journées Chouannes*, Novembre 2001

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil, France:
Nº 534, *La drôle de guerre!*, Octobre 2001

Nº 536, *La télévision est un asservissement de l'esprit*, Décembre 2001
Nº 538, *Le pouvoir mondialiste est aux mains des media*, Février 2002

NEWMANIANA, Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Bs.As.:
Año XI, Nro. 34, Ex umbris et imaginibus in vertatem, Noviembre 2001

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.:
Año 9, Tomo VIII, Nº 95, *El sufrimiento del Padre Pío*, Enero 2002
Año 9, Tomo VIII, Nº 96, *Ojos mejores para ver la Patria*, Febrero 2002
Año 9, Tomo VIII, Nº 97, *"Que se haga Tu Voluntad"*, Marzo 2002

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España:
Nº 110, Noviembre-Diciembre 2001
Nº 111, Enero-Febrero 2002

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca, España:
Vol. XLVIII, Fasc. 3, Septiembre-Diciembre 2001

SAPIENTIA, Pontif. U.C.A. Sta. María de los Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Av. Alicia M. de Justo 1500, Edif. San Alberto Magno (1107) Bs.As.:
Vol. LVI, Fasc. 210, 2001

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona, España:
Nº 442, 16 Noviembre 2001, *Rey de cada corazón...*
Nº 443, 1 Diciembre 2001, *¡Qué hermosa eres, concebida sin pecado!*
Nº 444, 16 Diciembre 2001, *¡Adoremos al señor!*
Nº 445, 1 Enero 2002, *En Cristo Dios encontraron la paz*
Nº 446, 16 Enero 2002, *Bautismo y religión oficial*
Nº 447, 1 Febrero 2002, *A la mayor gloria de Dios*
Nº 448, 16 Febrero 2002, *Estoy a la puerta y llamo*
Nº 449, 1 Marzo 2002, *En familia, a Javier*
Nº 450, 16 Marzo 2002, *Expolio y endograma*

SOLIDARIDAD IBEROAMERICANA, Revista quincenal, P.O.Box 17390 Washington DC 20041-0390 EUA:
Vol. XIX, Nº 1, Febrero de 2002

STROMATA, Universidad del Salvador, Filosofía y Teología, San Miguel, Argentina:
Nº 1/2, Año LVII, Enero-Junio 2001
Nº 3/4, Año LVII, Julio-Diciembre 2001

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton-New Jersey:
Vol. XXIII, Nº 1, 2002

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Bs.As.:
Año 5, Nº 50, *Hacia el destierro*, Enero 2002
Año 5, Nº 51, *Protégenos*, Febrero 2002
Año 5, Nº 52, *Siete Dolores*, Marzo 2002

VALORES en la Sociedad Industrial, U.C.A., Av. Alicia Moreau de Justo 1400 (1003) Bs.As.:
Año XVIII, Nº 52, Noviembre 2001

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España:
Nº 397-398, agosto-septiembre-octubre 2001